MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80338-4

AUTHOR:

BRUNN, ALFRED H.

TITLE:

HERBARTS METAPHYSIK

PLACE:

BUDAPEST

DATE:

1897

Master Negative #

91-80338-4

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Brunn, Alfred Hermann.

Herbarts metaphysik in ihrem verhältniss zu den thatsachen der erfahrung ... Budapest, Buchdr. Kahn & Roth, 1897.

57 p. 21½cm.

Inaug.-diss.—Basel.

1. Herbart, Johann Friedrich, 1776-1841. 2. Metaphysics.

G-424

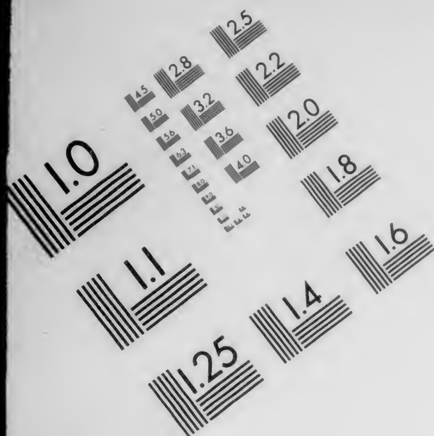
Library of Congress B3048.B8

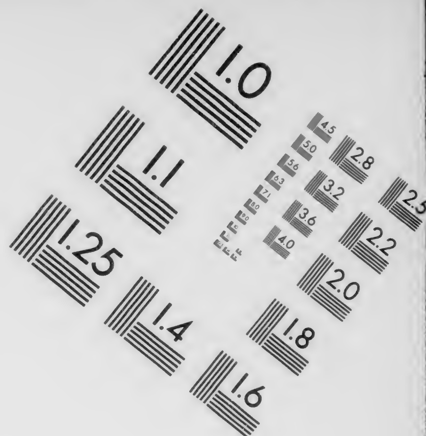
Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 11-26-91 INITIALS Jeannine
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT



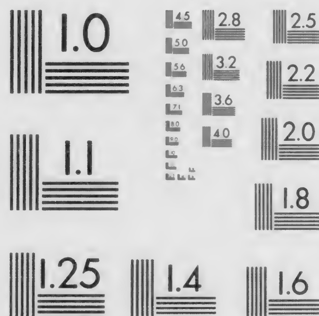


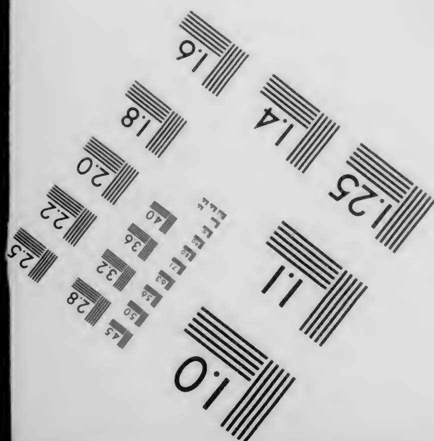


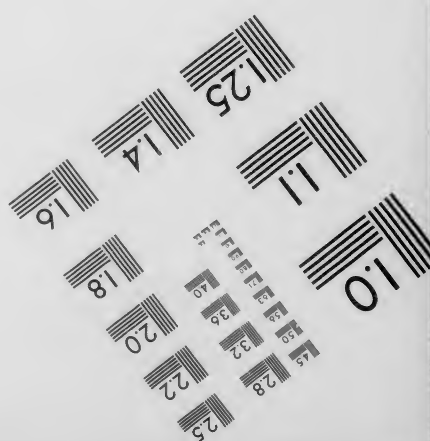
Centimeter



Inches







Braun.
Herbarts Metaphysik.

HERBARTS METAPHYSIK

in ihrem Verhältniss

zu den Thatsachen der Erfahrung.

INAUGURAL-DISSERTATION

zur

Erlangung der philosophischen Doctorwürde

vorgelegt der

hohen philosophischen Facultät der Universität Basel

von

ALFRED HERMANN BRUNN

aus Berlin.



BUDAPEST,

BUCHDRUCKEREI KAHN & ROTH, UJVILÁG-U. 6.

1897.

HERBARTS METAPHYSIK

in ihrem Verhältniss

zu den Thatsachen der Erfahrung.

INAUGURAL-DISSERTATION

zur

Erlangung der philosophischen Doctorwürde

vorgelegt der

hohen philosophischen Facultät der Universität Basel

von

ALFRED HERMANN BRUNN

aus Berlin.



BUDAPEST,

BUCHDRUCKEREI KAHN & ROTH, UJVILÁG-U. 9.

1897.

Seinen lieben Eltern

aus Dankbarkeit gewidmet

vom Verfasser.

I.

Einleitung.

»Uns gilt offenbarer Irrthum mehr als halbe Wahrheit, wenn jener uns fördert, wo diese uns aufhält.« (Herb. Metaphys. IV. p. 297. ed. Hartenstein.)

»Indess geht die Wahrheit eher aus dem Irrthum, als aus der Verwirrung hervor . . .« (Baco n. o. II. 20, deutsch von J. H. v. Kirchmann, Berl., 1870 p. 238.)

In den »Aphorismen zur Einleitung in die Philosophie« sagt Herbart: »Die Natur giebt viel zu beobachten und zu experimentiren; daraus entstehen Physik und Chemie. Aber die Beobachtungen geben viel zu denken; daraus entsteht Metaphysik.« (I. pag. 557. edid. Hartenstein, wonach stets citirt wird.) Eine ähnliche Parallele zieht O. Liebmann in seiner critischen Schrift: »Kant und die Epigonen.« Liebmann sagt dort (p. 112): »Erfahrung ist, wie Kant eingesteht, jene erste unleugbare Thatsache, welche uns vorliegt und vorliegen muss, bevor wir zu irgend welchem Nachdenken Stoff, zum Philosophiren Veranlassung haben. Erfahrung ist also dasjenige, woran unser Nachdenken anknüpfen, was es erklären und fassbar machen soll; sie ist es, welche uns bei einigem Besinnen eine Menge von zu lösenden Problemen stellt; welche einerseits als Thatsache, andererseits als Räthsel erscheint und von jedem Denkenden Erklärung fordert.

Lösung der Probleme in der Erfahrung durch Nachdenken ist Philosophie. Die Philosophie hat demnach im Allgemeinen die Frage zu beantworten: Welches sind die Bedingungen, unter denen Erfahrung zu Stande kommen konnte? oder: Wie ist Erfahrung möglich? Indem sie die Antwort auf diese Frage sucht, ist sie kritisch; und gerade an diese Seite der kantischen Philosophie knüpft Herbart an.«

Herbarts Realismus ist auch Criticismus; indessen, wenn man seine Fundamente untersucht, ein von dem Kants völlig verschiedener.

Der Unterschied scheint zum Theil darin begründet, dass Herbart sich zwar wie Kant die Probleme der philosophischen Untersuchung von der Erfahrung dictiren lässt; aber an der Stelle, wo die Formen der Erfahrung zur Erörterung kommen, die Formen des Inhaltes der innern Erfahrung, (des psychologischen Erfahrungsinhaltes), von den Aufgaben der Metaphysik fernhält (I. 175. unten). Herbart meint, die psychologischen Fragen berühren die Grundlage der Metaphysik nicht, obwohl die Metaphysik der Psychologie in ihren Untersuchungen methodisch Hilfe zu leisten habe. (I. 38. unten.)

Im Gegensatze zum Kantischen Criticismus fodert Herbart die völlige Trennung der beiden Fragen: *a*) wie ist die in uns vorhandene Vorstellung entstanden? und *b*) wie muss die vorhandene Vorstellung nun weiter ausgebildet werden?, wovon jene, wie er bemerkt, der Psychologie bleibt, diese der Metaphysik angehört. (Vgl. II. 284, III. 421, IV. 313, VI. 65).

Gegenüber den critischen Fragen Kants: Ist Erkenntniss möglich? und: Wie ist Erkenntniss möglich? einer Untersuchung, die sich bekanntlich zuerst auf Raum und Zeit erstreckt, führt Herbart an, dass die psychologische Theorie von Raum und Zeit gänzlich unterschieden werden müsse von der allgemeinen metaphysischen, indem jene erkläre, was im gemeinen Bewusstsein unwillkürlich vorkomme, diese vorschreibe, wie man Raum und Zeit als Hilfsbegriffe im Denken construiren müsse. (I. 354)

Bei Herbart scheidet sich also, wie man bemerkt, das erkenntnisstheoretische Problem, als ein im Grunde psychologisches, vom metaphysischen, welches die Begriffsbearbeitung bedeutet.

Angesichts dieser characteristischen Differenz kann es nicht von so hervorragendem Interesse sein, die Metaphysik in ihrer Stellung zum erkenntnisstheoretischen Problem der Erfahrung als solchem zu kennzeichnen, als vielmehr ihr Verhältniss zum thatsächlichen Inhalte, zu den Thatsachen der Erfahrung eingehender zu klären.

Es werden hier daher zunächst die Voraussetzungen zu untersuchen sein, auf die Herbart seine Metaphysik gründet: das sind die *principiellen Urtheile,* die er über die Erfahrung, das Gegebene, fällt.

Sodann ist an der Hand der »Analysis der Erfahrung« (vgl. I. 502.) die *factische* Verwendung des Erfahrungsinhaltes, was denn Herbart *thatsächlich* aus der Erfahrung macht, der Betrachtung zu unterziehen[1]; — das soll (diese Einleitung eingerechnet) der dritte Theil dieser Arbeit behandeln.

Sind dann die Verhältnisse gekennzeichnet, welche die Metaphysik bei Herbart gegenüber dem Erfahrungsinhalte einnimmt, so dürfte die Frage rege werden, wie sich die Herbartische Speculation in ihren Ergebnissen für die Erfahrungswissenschaften als Grundlage *verwenden* lässt. Vermöge Rückschlusses, ausgehend von den Bedingungen, welche das empirische Wissen in der Mannigfaltigkeit und Vielheit seines Gegenstandes an die philosophische Speculation zu stellen gezwungen ist, soll es dem vierten Theile dieser Arbeit obliegen, die Verwendbarkeit der Metaphysik Herbarts beim Betreiben der empirischen Wissenschaften zu characterisiren.

---

[1]) Um mit Herbart zu reden, erfordert die speculative Thätigkeit nicht nur synthetische, von der Metaphysik ausgehende Speculation, sondern sie erheischt auch die Frage an die Erfahrung, ob gewisse Erscheinungen in unserer Sinnenwelt vorkommen, und zwar genau so, wie man es metaphysisch vorauszusehen geglaubt habe. (Vgl. I. 502.)

II.

Herbarts principielle Urtheile über die Erfahrung.

»Die ganze Vorstellung von der Natur als einem thätigen Wesen ist erschlichen.«
Herb. III. 137.

»Es giebt«, sagt Herbart in den Aphorismen zur Einleitung in die Philosophie (I. 553.), »eine philosophische Sinnesart, welche dem philosophischen Studium vorangehen muss. Das Wort Wahrheitsliebe will sie bezeichnen. — Verzichtleistung auf glänzende Gedanken ist das Wesentlichste.« »Diejenige Philosophie, um die es uns zu thun ist«, heisst es in seiner Schrift über philosophisches Studium (I. 375.), »liegt gar nicht ausser dem übrigen Wissen, sondern sie erzeugt sich mit demselben und in demselben als dessen unabtrennlicher Bestandtheil; sie hat zu demselben ein ganz und gar immanentes Verhältniss.« — Dieses Verhältniss ist characterisirt dadurch, was Herbart von der Philosophie weiter sagt. Es heisst in derselben Schrift (I. 443): »Unsrer Philosophie kann am wenigsten der Vorwurf gemacht werden, dass sie die Unerfahrnen in goldne Träume wiege, aus welchen die rauhe Wirklichkeit sie einst erwecken werde. Vielmehr eben der Eindruck, welchen eine lange Erfahrung, ein langer Umgang mit der Welt, wie sie ist, eine vollkommene Kenntniss der Schwierigkeiten, die sich aller Verbesserung in den Weg zu stellen pflegen, bei Männern, welche viel gehandelt haben, in den spätern Jahren zurückzulassen

pflegt; eben dieser Eindruck, (wiewohl freilich nicht diese specielle Kenntniss), muss gleich anfangs aus einer Wissenschaft entstehn, die in ihrem theoretischen Theile nur den Schooss des Wirklichen durchsucht und sich auf nichts einlässt, als auf die Begriffe, zu welchen das Gegebene eben dadurch berechtigt, dass es zu ihnen hintreibt.« »Nun ist zwar,« führt Herbart in derselben Schrift an anderer Stelle aus (I. 454. f.), »die tägliche Erfahrung und das tägliche Leben gar sehr reich an Gegenständen; und es kommt darauf an, ob die Art des Philosophirens sich denselben anzupassen geschickt ist. Es fallen aber bekanntlich die nämlichen Gegenstände parthienweise in das Gebiet anderer Wissenschaften, welche theils darüber mannigfaltigen Aufschluss geben, theils wenigstens geordnete Uebersichten dafür anzubieten haben. Darf es noch«, meint demnach Herbart, »gesagt werden, dass eben diese Wissenschaften es sind, welche die philosophischen Ansichten vermitteln, und es übernehmen müssen, den Stoff gleichsam vorzubereiten und zurechtzulegen für das Werkzeug, womit das geistige Auge sich bewaffnet hat?« —

Der Grundgedanke der Herbartischen Philosophie ist ohne Zweifel der, es vor der Hand allen speciellen (empirischen) Wissenschaften zu überlassen, ihr Material zu sammeln, soweit dies möglich sei. Liefere dann, — das ist Herbarts Ansicht, — irgend eine Wissenschaft der Philosophie ein vermeintlich Gegebenes, welches nicht als Begriff, d. h. als ein Begriffenes (notum, notio) bestehen könne, so sei dies ein Fehler, der, wenn er nicht im Voraus zu vermeiden sei, seine Berichtigung von der Philosophie erwarte. (Vergl. I. 46. oben.) Eine Anschauungsphilosophie ist, um mit Herbart zu reden, ein völliger Missbrauch des Wortes, weil Philosophie im wahren Sinne von der Reflexion, d. h. von der Auffassung der Begriffe, ausgehen muss. (Vergl. I. 46. unten) »Philosophie, oder Bearbeitung der Begriffe«, so ist sein Raisonnement (I. 27. oben), »ist zwar in allen Wissenschaften nothwendig, insofern dieselben nicht bloss ihre Gegenstände thatsächlich anzeigen, oder zu deren zweck-

mässiger Behandluug Vorschriften ertheilen, sondern auch das Nachdenken darüber anordnen, also Verworrenes auseinandersetzen und Vereinzeltes gehörig verknüpfen sollen.« Indessen, bemerkt er I. 28., beruhe die Philosophie eben so sehr auf der innern als auf der äussern Erfahrung, und ihre Forderung sei es, beide Arten von Erfahrung ins Gleichgewicht und in Verbindung zu bringen.

Die Hauptarten der Begriffe ergeben nun Herbart die Haupttheile der Philosophie, und hiebei geschieht eine harte Absonderung der Logik von der Metaphysik und der Aesthetik, zu welcher auch die Ethik gehört (I. 47). Im Hinblick darauf hält er beispielsweise die Vermengung der Aesthetik und der Metaphysik für »das eigentliche, radicale Uebel der ganzen neuern Philosophie seit Kant.« (I. 344. f.) An derselben Stelle sagt er: »Hat aber einmal eine falsche Metaphysik sich gebildet, welche, wider die wahre Natur dieser Wissenschaft, Anspruch macht in der allgemeinen Aesthetik irgend etwas zu bestimmen: so muss dieses hinwiederum die Aesthetik zerrütten.« »Die analystischen Betrachtungen über das bekannte Schöne« sollen vom »Interesse der gründlichen Kenntniss vielmehr, als der künstlerischen Production« geleitet sein. »Die Metaphysik endlich muss ganz entfernt gehalten werden.«

Eine ähnliche Wirkung übt eine Vermengung der Metaphysik mit der Ethik. Herbart, der es als eine entschiedene Anforderung an die Psychologie hinstellt, zu zeigen, wie die metaphysischen und logischen Kategorien sich im Bewusstsein bilden, begnügt sich für die Ethik mit der Folgerung; möchte man sich ihren Ursprung psychologisch erklären können, oder nicht; die Würde ihrer Gebote und die Strenge ihrer Forderungen bleibt stets dieselbe. Beiläufig bemerkt scheint es in der That die Scheu vor ihrer Erhabenheit zu sein, welche Herbart nie daran denken liess, diese Ideen in ihrem Werden zu zeigen. (Vergl. II. 296 ff.) Characteristisch ist diese Thatsache für die Zwecke dieser Abhandlung.

Betrachten wir der zuvor gestellten Aufgabe gemäss zunächst nun die Metaphysik.

Als grundlegender Wissenschaft wird ihr die Aufgabe zu Theil, die Begriffe zu ergänzen, als zweiter Art der Bearbeitung der Begriffe durch die Philosophie überhaupt. »Es ist nämlich«, sagt Herbart in der Schrift über Philosophie als Wissenschaft, (I. 436 oben) »die Eigenthümlichkeit dieser unserer Wissenschaft« (Metaphysik) : »dass sie Begriffe zu ihrem Gegenstande macht.« An anderer Stelle derselben Schrift (I. 456) heisst es: »Es ist klar, dass eine Metaphysik, die ihre Wohnlichkeit rühmt,« — Herbart nimmt hier Bezug auf einen scherzhaften Ausdruck: man muss eine Metaphysik haben, wie man ein Haus haben muss — »nur gelten kann für das Princip einer leidlichen Ansicht; es ist zu vermuthen, dass sie aus zusammengereiheten Sätzen bestehen werde, deren Verbindung keine Speculation untersucht, sondern eine tastende Association, so gut es gehn wollte, eingerichtet hat; . . .«

Nach Herbart ist also Philosophie Bearbeitung der Begriffe, überhaupt »Untersuchung der Begriffe.« (I. 556 unten) »Was Untersuchung sei?«, so führt Herbart in den Aphor. z. Einl. i. d. Phil (I. 557) aus, »darüber giebt die Logik einige Auskunft; sie spricht über das äussere Ansehn der Zusammenfügungen mehrerer Begriffe. Aber was Untersuchung der Begriffe in ihrem Innern bedeute: darüber muss man hauptsächlich die Metaphysik fragen. Metaphysik nämlich ist die Lehre von der Begreiflichkeit der Erfahrung, oder, wenn man will, Naturphilosophie.« So, sagt Herbart, sind »Inhärenz, Veränderung, und Erscheinung (für uns)« »einmal in der Erfahrung gegeben; und nur für den Erfahrungskreis bearbeitet die Metaphysik diese Begriffe.« (II. 280; Vergl. II. 296).

Dem metaphysischen Denken giebt nun Herbart die »Methode der Beziehungen« (vgl. IV. 58.) zur Führerin, von welcher er sagt, dass sie »an der Spitze der Metaphysik« stehe und die Widersprüche auflösen lehre, »welche, wenn die nothwendigen Voraussetzungen verkannt werden, in dem Innern der Begriffe selbst entstehen müssen. Dadurch offenbart sich, worin das Räthselhafte der Erfahrung eigentlich liege.« Und in der Anmerkung zu dieser Stelle (I. 557 unten):

»Die Physik zeigt die Natur überall sich selbst getreu. Die Metaphysik hebt die Einwürfe, welche die Natur selbst gegen den Glauben an diese Treue zu machen scheint.«

Von der Methode der Beziehungen sagt Herbart, dass sie »nicht bloss die Form, sondern auch die Materie des Grundes« verändere, dass sie »mit Nothwendigkeit in das Gegentheil des gegebenen Begriffes« hinübertrete und in demselben bleibe, »um es näher zu bestimmen.« So diene sie, »den unvermeidlichen Gang des Nachdenkens über einen gegebenen Widerspruch im allgemeinen zu bezeichnen« (I. 339).

»Auf gegebenen Begriffen, welche Widerspüche einschliessen,« beruht die Metaphysik; (ibid.) und es erscheint Herbart wichtig darauf hinzuweisen (I. 78.), dass »Begriffe weder reale Gegenstände noch wirklich Acte des Denkens sind. Der letztere Irrthum«, bekräftigt er, »ist noch jetzt wirksam; daher halten Manche die Logik für eine Naturgeschichte des Verstandes, und glauben dessen angeborne Gesetze oder Denkformen in ihr zu erkennen; wodurch die Psychologie verdorben wird.«

Oftmals, sagt Herbart, bemühe man sich in andern Wissenschaften Begriffe, die eine Vereinigung unserer Gedanken nicht zulassen, zu vermeiden. Die Bemühung sei aber vergeblich; und daher bleibe der Philosophie die wichtige Aufgabe, diese Begriffe so zu verändern, »wie es durch die besondere Beschaffenheit eines jeden« nothwendig gemacht werde. Bei der Veränderung werde etwas Neues hinzukommen, durch dessen Hilfe die vorige Schwierigkeit verschwinde, und wodurch eine gedankliche Vereinigung möglich werde. Dieses »Neue« ist nach Herbart die Ergänzung der Begriffe, und die denkende Betrachtung, die hiebei ihre Thätigkeit entfaltet, ist die metaphysische. (I. 48) »Die Hauptbegriffe der Metaphysik,« heisst es nun wörtlich weiter, »sind so allgemein, und die Berichtigung derselben ist von so entscheidendem Einfluss auf alle Gegenstände des menschlichen Wissens, dass erst dann die übrigen Begriffe von der Welt und von uns selbst gehörig bestimmt werden können, wenn

zuvor jene Berichtigung vollbracht ist.« »Auf diese Weise entsteht ausser der allgemeinen Metaphysik« »noch eine angewandte Metaphysik; die man nun weiter nach ihren Gegenständen in drei grosse Fächer zertheilt, nämlich in Psychologie, in Naturphilosophie,« »und in natürliche Theologie . . . .«

Der Grundcharacter der allgemeinen Metaphysik ist zusammengefasst also einfach der, sowohl innere als auch äussere Erfahrung begreiflich zu machen; denn die Erfahrungsbegriffe, die uns gegeben sind, weisen widersprechende Merkmale auf. Die Erfahrung selbst zwingt uns damit ihren Kreis reflectirend zu überschreiten, sie ist bis dahin problematisch. (Vergl. I. 292. oben).

Beschäftigen wir uns demnach vor allen Dingen mit dem, was Herbart über die Erfahrung in einzelnen Fällen urtheilt.

Da die Philosophie, sagt Herbart, nicht nur *einen* Zugang hat, sondern mehrere, so müssen diese wo möglich alle geöffnet werden, »damit Jeder den Weg wählen könne, der ihm nach seiner Eigenthümlichkeit am meisten angemessen ist.« (I. 60 f) Der tüchtige Anfänger in der Philosophie wählt die Skepsis, wie umgekehrt die Skepsis jederzeit den Anfang der philosophischen Thätigkeit bedeutet. (I. 62.) Die aus der Skepsis gewonnenen Zweifel machen »den Glauben wankend,« »als ob unsere Erfahrung, so wie sie im gemeinen Verstande vorgefunden und durch empirische Wissenschaften erweitert wird, ein zuverlässiges Wissen darböte.« (I. 173 oben). Ist die Einsicht gewonnen, dass die Zweifel berechtigt sind, so soll »ausser der Kenntniss der« daraus entstehenden »Probleme« »noch eine Leichtigkeit gefunden werden, den langen Weg der Untersuchung, wodurch die Probleme gelöst werden, ohne Ermüdung zurückzulegen.« (I. 173). Dieses deutet auf das Finden einer Methode hin, die in ihren Grundforderungen unserer Betrachtung gleichwohl zu unterziehen sein wird.

Constatiren wir: die Erfahrung wird nach Herbart bei näherer Betrachtung Widersprüche aufweisen; wo dieselben

schon früher — in der antiken Philosophie durch Platon und die Eleaten im Streite gegen Heraclit, in der neueren durch Fichte, für die innere Erfahrung hauptsächlich — nachgewiesen worden sind, da liegen die Anfänge der Metaphysik. (I. 174).

Die angezogenen Zweifel sind nach Herbart von zweierlei Art; sie bedeuten die Fragen:

a) Können wir die Kenntniss von der wahren Beschaffenheit der Dinge durch unsere Sinne erlangen?

und *b)* Ist die Form der Erfahrung vielleicht überhaupt nicht gegeben, sondern nur ersonnen? (I. 175).

In Ansehung der ersten Frage, meint Herbart, »wird sich leicht der Zweifel in die Gewissheit verwandeln lassen, dass wir das Was der Dinge nicht erkennen, wenigstens nicht auf dem Wege einer, auch noch so weit fortgesetzten Erfahrung und Beobachtung.« Beim Zweifel der zweiten Art dagegen muss die Form »ernstlich in Verdacht« genommen werden. »Wer sich aber,« argumentirt Herbart weiter, »auf einen Augenblick überwinden wollte, sich alle seine einfachen Empfindungen als eine völlig formlose, chaotische Masse vorzustellen, den würde sehr bald die Nothwendigkeit, ihnen die längst bekannten Formen von neuem beizulegen, von allen Seiten ergreifen; und es würde von dem vorigen Zweifel nichts Anderes als die sehr gerechte Verwunderung übrig bleiben: wie es möglich sei, so mannigfaltige Formen jeden Augenblick wirklich wahrzunehmen, die doch in der That weder für sich allein, noch in der Materie des Gegebenen können angetroffen werden.« — Herbart trennt diese, »die Grundlage der Metaphysik gar nicht berührende« Frage als eine psychologische ab. Nachdem man, bemerkt er, zur »vesten Annerkennung der Thatsache« zurückgekehrt sei, »dass die Formen gegeben, und für jeden einzelnen sinnlichen Gegenstand auf eine ihm eigne, bestimmte Weise gegeben sind: findet man sich dadurch zuvörderst wieder auf den Standpunkt der gemeinen Weltansicht zurückversetzt; allein es wird sich zeigen, dass uns Begriffe durch die Erfahrung aufgedrungen werden, welche sich dennoch nicht denken lassen; dass wir das Gegebene nicht als ein solches behalten können, als welches es sich vorfindet, dass wir folglich, da das Gegebene sich nicht wegwerfen lässt, es im Denken umarbeiten, es einer nothwendigen Veränderung unterwerfen müssen: welches eben die Absicht der Metaphysik ist.« (I. 175 f.).

Das Was der Dinge ist uns also durch die Sinne nicht bekannt; denn:

»Erstlich,« meint Herbart, sind »die sämmtlichen, in der Wahrnehmung gegebenen Eigenschaften der Dinge« »relatif.« Was ist z. B. Farbe an sich; d. i. ohne Licht? fragt Herbart.

»Zweitens« aber: »die Mehrheit der Eigenschaften verträgt sich nicht mit der Einheit des Gegenstandes.« Das Ding *ist* nicht die Summe seiner Merkmale; es *hat* sei höchstens. (I. 177.)

»Wäre es auch unbegreiflich« »wie wir Gestalt, Grösse, Solidität der Körper, sammt dem Vorher und Nachher der Ereignisse, erkennen mögen: so steht dennoch alles in, bestimmten räumlichen und zeitlichen Begrenzungen vor uns, die wir zwar wohl durch Abstraction ganz hinwegheben, aber durch kein willkürliches Vorstellen so umwandeln können, dass uns jetzt andere und entgegengesetzte Begrenzungen statt der vorigen erschienen« (I. 178). Dieses Denken ist nicht einig mit sich selbst. Daher sei es der Mühe werth, sagt Herbart, »die Begriffe mehr zu entwickeln,« um den Widersprüchen auf den Grund zu gehen. (I. 178 ff.)

»Die äussere Erfahrung,« sagt nun Herbart an anderer Stelle, »sehr viel reicher als die innere, macht wenig Mühe wegen des Auseinandersetzens; denn man findet in ihr schon viele und deutlich verschiedene Dinge ausser einander. Die Naturforscher nehmen vielerlei Stoffe (Sauerstoff, Wasserstoff, Kohlenstoff u. s. w.) und verschiedene Kräfte (Cohäsion, Attraction, Expansion u. s. w.) gewöhnlich an, um sich daraus die Eigenschaften der Körper zu erklären. Die Stoffe sollen in aller Umwandlung am Gewichte zu erkennen sein. Aber Wärme, Licht, Electricität, Magnetismus haben kein Gewicht;

daher schwanken die Meinungen in Ansehung dieser sogenannten Imponderabilien zwischen der Annahme, sie seien Stoffe, oder sie seien Kräfte. Ueberdies zeigt die äussere Erfahrung Pflanzen und Thiere, deren Leben aus ihrem ponderabeln Stoffe zu erklären ebenso unmöglich scheint, als den Stoff aus dem Leben abzuleiten« (I. 37 f.)

Ähnlich verhält es sich, wenn wir Materie denken; wir beginnen alsdann eine Theilung ins Unendliche. Wenn man nämlich, bemerkt Herbart richtig, abgesehen von dem Widerspruch, der darin liege, zu den letzten Theilen zu gelangen und doch ins Unendliche zu theilen, sich die Frage vorlege: was sind diese Theile?, so antworte man: sie seien gleichartig dem gleichartig gedachten Ganzen. Also jeder Theil sei wiederum Materie? Aber wo bleiben die Qualitäten? Wenn nun jeder Theil wieder Materie sei, so sei er offenbar ausgedehnt und wieder theilbar, was jede vorherige Voraussetzung umwerfe. Darum sollte man, sagt Herbart, wie Leibniz schliessen: es ist falsch, dass Materie wieder aus Materie bestehe; ihre wahren Bestandtheile sind einfach. (I. 179 f.) Auf dieses Resultat läuft auch, um das beiläufig zu bemerken, die Herbartische Speculation hinaus.

Gehen wir mit Herbart weiter durch die Thatsachen der Erfahrung.

An benachbarter Stelle (I. 66 u.) sagt er: »Wir glauben die Körper wahrzunehmen als ausgedehnt nach Länge, Breite, Dicke. Allein gesehen und gefühlt haben wir nur die Oberflächen; wie nun, wenn Nichts dahinter wäre? — Wollen wir das Innere aufbrechen, aufschneiden: so kommt eine neue Oberfläche zum Vorschein; und wieder eine neue, falls wir auch diese durchdringen wollten, um ins Innere zu gelangen. Das Solide entzieht sich immer den Sinnen. Woher denn wissen wir von einem solchen?«

»Also,« fährt Herbart fort, »nur Flächen hätten wir wahrgenommen. Auch dieses ist zu viel behauptet; weder Flächen noch auch nur Linien sind unsern Sinnen gegeben. Denn die Summe des Gefärbten, welches wir sahen, oder die Summe des Widerstandes, den wir fühlten, ist als blosse Summe überall nichts Ausgedehntes, nichts Gestaltetes.« »Entfernungen müssten wir wahrnehmen, um das Aussereinander wahrnehmen zu können. Aber die leere Entfernung ist nicht sichtbar, sie hat keine Farbe; hinwiederum den farbigten Stellen ist es nicht anzusehen, wie weit sie von einander entfernt sind. Man rücke zwei Körper näher oder ferner: das eigentlich Sichtbare an ihnen bleibt das nämliche.« (I. 67).

Kehren wir noch einmal zurück zu dem Widerspruch, den Herbart darin vorfand, wenn wir Materie denken. Herbart schloss, wie wir wissen, ähnlich wie Leibniz, dass die Materie aus einfachen Bestandtheilen bestehe. Dieser Umstand ist kennzeichnend für die Beschaffenheit des Urtheils, das hier die Metaphysik über die Erfahrung fällt. Kant, constatirt Herbart (I. 180 oben), versuchte diese Wahrheit nicht festzuhalten, dass die wahren Bestandtheile der Materie einfach seien; und zwar aus einem geometrischen Grunde. Wolle man nämlich, so ist Herbarts Beweisführung, rückwärts versuchen, von diesem Einfachen ausgehend, Materie so im Denken zu construiren, wie sie aus ihm wirklich bestehen mag, so frage es sich, wie viel Einfache wir wohl nehmen müssten, um mit ihnen den »Endlichen« Raum auszufüllen. Da nun aber die Geometrie verbiete, den Raum aus Punkten, also das Raumerfüllende aus einfachen Theilen zu construiren, so könne die Materie nicht aus Einfachen bestehen, denn der Uebergang vom Einfachen zum Ausgedehnten sei nicht möglich.

»Wenn dieses wahr ist,« meint deshalb Herbart, »und sich hier in die Anwendung der Geometrie nicht irgend ein Missverständniss einmischt: so haben wir nun in der Materie den doppelten, vollständigen Widerspruch: erstlich, einer endlichen Grösse, welche ist eine Menge unendlich vieler Theile; zweitens eines Etwas, welches wir uns als ein Reales vorstellen, obgleich wir das wahrhaft für sich bestehende Reale (die letzten Theile) nie erreichen, vielmehr immer an der ihm zufälligen, nichtigen Form der Aggregation kleben bleiben, ja sogar aus dem vorausgesetzten Realen zu dem erscheinenden Etwas im Denken niemals zurückkehren können.« (I. 180).

Wie von dem Realen im Raume gelten vom Geschehen in der Zeit ähnliche Betrachtungen. »Dass zwei Töne,« argumentirt Herbart, »einander schneller oder langsamer folgen: wie erfahren wir es? Die leere Zeit zwischen beiden ist nicht hörbar. Das Hörbare sind die Töne; aber Niemand wird behaupten, dass in dem Klange selbst die Distanz des einen vom andern vernommen werde; oder dass die veränderte Distanz den Klang verändere. — Dasselbe gilt von allem, was wir in bestimmter Succession warzunehmen behaupten.« (I. 67). »Unsre Vorstellung vom Geschehen also,« sagt Herbart, »ist ein Wahn, denn je mehr wir sie zergliedern, desto deutlicher sehen wir, dass sie ihren eigentlichen Gegenstand nicht enthalt, sondern vergebens sucht; und nur darum sucht, damit Unendlich-Vieles in endliche Grenzen eingeschlossen werde.« (I. 183).

Da der Gang der metaphysischen Speculation bei Herbart äusserlich festgezetzt ist durch eine strenge Methodologie, von der später die Rede sein soll, so muss diese Stelle nothwendig offen sein für eine Bemerkung Herbarts, wo er allgemein von der Metaphysik sagt, dass sie zwei Pole habe; »sie spricht vom Sein und vom Schein.« »Wäre das, was erscheint, unmittelbar das Reale, so gäbe es keine solche Wissenschaft.«

Zwischen beiden Polen liegt nach Herbart der Causalbegriff, weil das Reale die Erscheinung bewirkt. Doch, meint er, sei die Verknüpfung des Seienden und des Scheins durch den Causalbegriff nicht so, »als ob das Wirken des Seienden eben darin bestände, unmittelbar den Schein hervorzubringen.« Vielmehr muss eine »Kunst der Construction« Mittelglieder aufweisen, die Metaphysik solche zeigen, »wenn es ihr gelingen soll, den Schein aus dem Seienden zu erklären.« Herbart sagt: »diese Mittelglieder kann sie nicht auf gut Glück ersinnen und einschalten. Sie muss sie finden in dem, was denselben zunächst vorhergeht.« Das scheint auf das regressive Verfahren Herbarts hinzudeuten. (Vgl. IV. 61.)

Welche Voraussetzungen Herbart zu diesen Schlüssen trieben, haben wir im Verlaufe dieses Theiles der Abhandlung

kennen gelernt; es waren zu allererst die Zweifel, welche die Metaphysik statuirten, vermöge deren die widersprechenden Begriffe, welche die Erfahrung uns aufzwingt, zur weiteren Bearbeitung gelangen.

Eine Bemerkung Herbarts verdient hiebei Erwähnung. Er sagt (I. 313): »Diese Welt ist eine Scheinwelt; sie gehorcht der Mathematik, und lebt, wie diese, von Widersprüchen; als ein wahres Reale kann Materie eben so wenig gedacht werden, wie die Bewegung als ein wirkliches Geschehen; aber die Gesetzmässigkeit des Scheins aus dem Realen zu erklären, das lässt sich leisten.« In diesem Gedanken liegt nämlich das vermittelnde Glied zwischen Metaphysik und Naturphilosophie; näher soll darauf im vierten Theile unserer Abhandlung eingegangen werden.

Das erste Mittelglied zwischen Sein und Schein ist die möglichste Kenntniss des Realen. »Das Reale soll« »in die Seele,« in die »Erkenntniss treten.« »Alles Gegebene,« bemerkt hiezu Herbart, »gilt ursprünglich für real. Suspendirt, aber nicht aufgehoben, wird der Anspruch des Gegebenen auf Realität alsdann, wann sich findet, es könne so, wie es gegeben war, nicht gedacht werden. Darum sondert sich der Begriff der Realität ab von der Qualität, die ihm zuerst im Anschauen war beigelegt worden.« Was aber für ein Reales gegeben, und in wie fern die Antwort vom Gegebenen abhängig sein solle, davon spricht speciell die Ontologie. (IV. 60).

An das erste Mittelglied zwischen Sein und Schein, die möglichste Kenntniss des Realen, reicht sich als zweites das wahre Wirken, die wahre Causalität. Um jetzt einzusehen, sagt Herbart, »wie der Schein entstehe,« muss sich der Kenntniss der wahren Causalität »eine Art von Bestimmungen« darbieten, »die kein Prädicat des Realen ist, und es nicht verunreinigt, dennoch aber wesentlich dazu gehört.« (IV. 62.) Das ist die Mathematik, und Herbart behauptet, dass die Metaphysik sie nicht entbehren könne. (IV. 62. Vergl. a. VII. 150).

Aus der Synechologie, der Wissenschaft, welche das Reale unter mathematischen Formen betrachtet, entspingt

die Naturphilosophie, während die Frage, wie der Schein in uns hineingeleitet werde, da gewiss wir diejenigen sind, »denen sich der Schein darstellt,« die Eidolologie bedeutet. Die Psychologie entspringt somit aus der Eidolologie. (IV. 62).

Wir kehren jetzt zu den Punkten der Erfahrung zurück, die wir als widerspruchsvoll durch Herbart gekennzeichnet soeben verliessen.

»Zu den allerwichtigsten Bestimmungen der Dinge,« bemerkt Herbart (I. 67 ff.), »welche wir als aus der Erfahrung erkannt allgemein annehmen, gehört die Aggregation ihrer Merkmale. Demselben Metall schreiben wir zu, dass es schwer, dehnbar, klingend, glänzend sei. Hier ist es von neuem nöthig, die Materie des Gegebenen von dessen Form zu unterscheiden. Angenommen,« fährt Herbart fort, »es seien zwei Metalle in der Erfahrung gegeben, so ist die Summe aller Merkmale von beiden Metallen die Materie des Gegebenen, die Vertheilung dieser Merkmale in zwei Gruppen aber die Form. Nun beruht auf der Gruppirung, oder auf der Form, ganz wesentlich die Auffassung des Dinges selbst. Wir würden z. B. weder Gold noch Silber erkennen, wenn die Erfahrung es unbestimmt liesse, ob wir die specifische Schwere des Goldes mit der gelben, oder mit der weissen Farbe, ob wir den Kla g des Silbers mit der weissen, oder mit der gelben Farbe zu Merkmalen eines Dinges verbunden denken sollten? Wir behaupten allerdings, die Beobachtung lehre, das specifisch Schwerere sei zugleich das Gelbe, das Klingendere sei zugleich das Weisse. Wie lehrt sie denn dieses? — Was sie lehrt und giebt: das sind die einzelnen Merkmale selbst, und nichts anderes Diese müssten also die Nachweisung der Gruppirung in sich enthalten. Aber Niemand kann behaupten,« wirft Herbart ein, »man fühle mit der Schwere, und durch dieselbe, die Nothwendigkeit, dieses Schwere zugleich für gelb zu halten; oder man sehe mit der gelben Farbe, und durch dieselbe die Nothwendigkeit das Gelbe für so und so schwer anzuerkennen. Eben so wenig weiset uns beim Silber der Klang auf die Farbe, oder die Farbe auf den Klang. Wie in diesem Beispiele«, sagt Herbart

»so in Hinsicht aller Dinge mit einer Mehrheit von Merkmalen Wir haben zwar die Merkmale, aber nicht ihre Vereinigung wahrgenommen. Wir behaupten dennoch eine Vereinigung, und zwar bestimmt diese und keine andre. Da sie nicht wahrgenommen ist, so muss sie hinzugedacht sein, wir wissen aber nicht wie, noch mit welchem Rechte.« So ist Herbarts Urtheil! (I. 67. f).

»Hierher gehört auch die Ueberlegung,« fährt er fort (I. 69), wiefern man aus der Erfahrung (z. B. durch physikalische Experimente) lernen könne, dass gewissen Veränderungen gewisse Ursachen angehören. Gesetzt, man nehme wahr, dass auf das Anschlagen des Stahls an den Kiesel ein Funke erfolge: so hat man höchstens die Zeitfolge,« »aber nicht den nothwendigen Zusammenhang der Ursache mit der Wirkung wahrgenommen; nicht das Eingreifen des Wirkenden in das Leidende.«

»Räumt man hiebei ein,« besagt die Anmerkung (I. 69), »dass die Zeitfolge gegeben sei,« »so befindet man sich auf dem Standpunkte des Hume.« (Vergl. I. 66 oben). »Vielweniger können die zweckmässigen Formen der Naturgegenstände sich der Frage entziehen, ob die Zweckmässigkeit wahrgenommen, oder hinzugedacht sei? — Hier ist es am leichtesten und am schädlichsten, sich an die Ansicht ernstlich zu gewöhnen, die Formen seien nur hinzugedacht; doch muss man,« so ist Herbarts Folgerung, »der Consequenz gemäss über diese Formen nicht anders entscheiden, wie über die vorigen.« (I. 69 f).

In Ansehung aller dieser Widersprüche und zur Erreichung einer wahren Erkenntniss bedarf es nach Herbart einer strengen Methode. »Dazu gehört aber,« »dass man die Erfahrung als den Grund und Boden der Metaphysik annerkenne, und nicht anstatt desselben sich in Luftschlössern ansiedele« (I. 74), ein Argument, welches von hervorragender Bedeutung in Hinsicht auf das gegenseitige Verhältniss von Metaphysik und Erfahrung ist, wenn man die thatsächlichen Ergebnisse der Speculation damit vergleicht. Gleichwohl gehört eine weitere Critik hierüber nicht mehr in den Rahmen

dieses Abschnittes unserer Arbeit. Wir begnügen uns mit der Constatirung der gegenseitigen Beziehung der Metaphysik zum Erfahrungsinhalt.

»Wenn aber Jemand,« heisst es I. 74, »aus den angegebenen Zweifeln keinen Ausweg findet, wenn er sie vielleicht nicht einmal vollständig durchschaut; oder endlich sie ganz ignorirt; so muss dieses auf alles sein Denken, und auf seine ganze Ansicht von der Welt einen entscheidenden Einfluss haben. Sogar auf das Praktische wird dieser Einfluss sich erstrecken. Denn wer nichts gewiss zu wissen glaubt, der getraut sich weder die Dinge zu behandeln, die er dabei als bekannt voraussetzen müsste, noch die Grundsätze vestzustellen, nach denen er sie behandeln sollte. Das letztere jedoch ist, in Hinsicht der ersten Grundsätze, keine nothwendige Folge, sondern nur eine Schwachheit der Menschen. Denn die aesthetischen Urtheile, auf welchen die praktische Philosophie beruht, sind unabhängig« »von jeder Realität irgend eines Gegenstandes; so dass sie selbst mitten unter den allerstärksten metaphysischen Zweifeln mit einer unmittelbaren Gewissheit hervorleuchten.«

In analoger Weise also, wie die Metaphysik die Schwierigkeiten im gemeinen Leben lösen will, wenn wir von Sein, Werden, Veränderung, Wesen, Schein, von Ding und Eigenschaft, von Einheit und Vielheit, von Raum, Zeit und Ich reden und die an sich mit Widersprüchen behafteten Begriffe ohne jeden Skrupel gebrauchen, in analoger Weise beginnt auch Herbart, wie wir hier sehen, die Aesthetik und implicite die Ethik. Diese Disciplinen erhalten wie die Metaphysik die Anregung durch das tägliche Leben, durch die Thatsachen täglicher Erfahrung; ihre Ausführung jedoch wird constructiv und apriorisch. Wir bleiben wiederum bei diesem Factum stehen.

Verfolgen wir jetzt die Metaphysik weiter, wie sie durch die Auffassung der Thatsachen der Erfahrung zu ihren Abstractionen gelangt!

Da (der dritten Hauptforderung der Methodologie zufolge) auf dem Wege vom Realen zur Erscheinung man mit dem

wahren Wirken der Dinge anheben muss, so ist der Causalbegriff der Entwicklung zu unterziehen.

Dem Causalbegriff, bemerkt Herbart, den schon Hume auf blosse Gewohnheit reduciren wollte, (wodurch Kant verleitet worden, seine Anwendung auf die Zeitfolge zu beschränken, »die mit der Causalität gar nichts Wesentliches gemein hat«) (I. 66), ist noch die Veränderung beigegeben. Es verschwinden aus Complexionen von Merkmalen des Dinges einige Eigenschaften, so dass das Ding, das wir doch nach seinen Merkmalen beurtheilen, nicht mehr dasselbe ist wie zuvor. (I. 185 f.)

»Diese Veränderungen nun sind es eben,« meint Herbart, »zu welchen wir Ursachen nicht bloss hinzudenken, sondern auch hinzusuchen; und nicht bloss suchen, sondern sehr häufig auch angedeutet finden durch die vorbemerkte Stetigkeit in dem Zusammenhange der Vorzeichen und Folgen.« (I. 188). Hierbei macht Herbart auf eine leichte Verwechslung aufmerksam. Am derselben Stelle sagt er nämlich: »Hier muss zweierlei, leicht zu Verwechselendes, genau unterschieden werden. Erstlich eine gewisse, weiter zu erläuternde, Nothwendigkeit im Denken, vermöge deren wir die Ursache der Veränderung suchen, und voraussetzen, auch wenn sie unbekannt ist und bleibt. Zweitens jene gegebene Unzertrennlichkeit der Vorzeichen und Folgen.« (I. 188 f).

»Es trifft nun häufig das Gegebene zusammen mit der Nothwendigkeit im Denken; wir halten alsdann die gefundenen Vorzeichen für die gesuchten Ursachen, die Erfolge für die Wirkungen, und so schmilzt der gedachte Zusammenhang mit dem beobachteten in Eins. Häufig aber fehlt zu der Voraussetzung die entsprechende Erfahrung; dann bleibt nichtsdestoweniger jene in Kraft, und nach dieser wird fortdauernd in der Beobachtung geforscht.

»Jetzt werde,» fährt Herbart fort, »aus dieser gekannten Exposition derjenige Begriff herausgehoben, an welchen die ganze Vorstellung sich lehnt. Es ist nicht der von dem Zusammenhange der Vorzeichen und Erfolge; dieser wird vielmehr gedeutet auf den der Ursachen und Wirkungen.

Es ist auch nicht der Begriff der Causalität; dieser kommt erst hinzu, nachdem das Bedürfniss, Wirkungen aus Ursachen zu erklären, erregt ist. Sondern es ist der, mit dem Gegebenen sich unmittelbar aufdringende Begriff der Veränderung. Indem die Veränderung angesehen wird als eine Wirkung, wird die Ursache in den stets begleitenden oder stets vorhergehenden Umständen gesucht.« (I. 189).

Veränderung lässt sich indessen, wie Herbart sagt, nicht widerspruchslos denken, da die Disjunction der drei Glieder: »Veränderung ohne Ursache« (absolutes Werden), »Veränderung aus einer innern Ursache« (Selbstbestimmung), endlich »Veränderung aus äussern Ursachen« (Mechanismus) vollständig ist. (I. 195).

So wird die Veränderung der Gegenstand eines Trilemmas, und es wird »überhaupt keine Veränderung geben können, wenn man beweisen kann, dass die Veränderung in keinem der drei Fälle sich denken lasse.« (I. 195). Dieser Satz, es gebe keine Veränderung, weil sie sich als Begriff nicht widerspruchslos denken lasse, führt die Metaphysik zum Begriff des Herbartischen Seins, das »über allem Werden erhaben ist.«

Nun bemerkt Herbart an anderer Stelle (I. 350): »Hier erhebt sich ein grosser Streit zwischen der Speculation und der Erfahrung. Nicht nur einige, sondern alle unsere innern und äusseren Erfahrungen zeigen uns Gegenstände, die dem Wechsel unterworfen sind. Die Speculation auf ihrem jetzigen Standpuncte muss den Wechsel geradezu leugnen. Dass hier die Gewalt auf Seiten der Erfahrung ist, als welche sich durch alle Sinne unaufhörlich einem Jeden aufdringt, kann dem Rechte der Speculation nichts benehmen: noch die Schwäche derer entschuldigen, welche, obschon unfähig die Speculation weiter zu bringen, dennoch der Erfahrung anhängen.«

Oben musste der dritten Hauptforderung der Methodologie Herbarts Erwähnung gethan werden. Von hier an, wo die Widersprüche in den Erfahrungsbegriffen nachgewiesen sind, und die Metaphysik, um mit Herbart zu reden, durch

»methodische Künste das Reale erhaschen soll« (IV. 60.), ist nun ein sicherer Gang nothwendig, die Methodologie, deren kurze Darstellung zum Zwecke späterer Ausführungen nicht umgangen werden darf.

»Methode«, sagt Herbart, sei »die allgemeine Angabe der Art und Weise, aus Principien etwas abzuleiten.« (I. 54.) Sie zerfällt nach Herbart in eine allgemeine und eine besondere. »Um die ersten Gründe aller Erklärung zu finden; oder wenigstens regelmässig darnach zu suchen,« bedarf die Metaphysik der Methode. (IV. 15).

Die erste Hauptforderung der Methodologie ist »die, dass sie die Auffassung des Gegebenen gehörig bestimme,« worunter zwei Specialforderungen enthalten sind: »die eine, dass sie gegen Verfälschung des Gegebenen warne«; die andere, »dass im Gegebenen die Antriebe des fortschreitenden Denkens nachgewiesen werden, vermöge dessen man sich dem Realen ohne Sprung nähern könne.«

Die zweite Hauptforderung bestimmt die Grenzen dieses Denkens; oder die Frage lautet: »wie können überhaupt Gründe und Folgen im Denken zusammenhängen?« Dabei weist Herbart auf die Gefahr hin, die oft aus der Verwechslung dieser Frage mit der ontologischen entstehe: nämlich »wie können Ursachen und Wirkungen zusammenhängen?« Erstere hängt, um das beiläufig zu bemerken, mit dem Inhalte der Erkenntniss zusammen, während die letztere einzig und allein das Geschehen betrifft. Die zweite Hauptforderung ist also eine logische, wie überhaupt jede Methode nach Herbart die Logik voraussetzt. Es heisst in der Schrift über die Anwendung d. Logik (I. 119 unten): »das logische Denken wirkt durch Analyse der Begriffe dahin, das Umherschweifen zu verhüten, und die Punkte vestzustellen, worauf die Nachforschung zu richten ist.«

Die dritte Hauptforderung schliesslich in der Trichotomie der Methodologie ist die, »im allgemeinen die Möglichkeit begreiflich zu machen, dass man zum Gegebenen, von dem man ausging, zurükkehre.« (IV. 16).

So bildet gewissermaassen die Methode den Leitfaden der Metaphysik.

Wie Herbart jetzt zur Erreichung des Realen die Thatsachen der Erfahrung ferner beurtheilt, soll sogleich erhellen.

»Wohin treiben uns gegebene Widersprüche in den Begriffen wirklicher Dinge? Die nächste« »Antwort,« sagt Herbart, »lautet so: zur Trennung der Einheit, die das Entgegengesetzte verknüpfen soll und nicht kann. An dieser Einheit liegt die Schuld des Widerspruches. Nimmt man sie weg: so bleiben die gegebenen Entgegengesetzten, wie sie sollen; und der Widerspruch ist gehoben.« (IV. 48).

Eine Hauptaufgabe ist ferner für Herbart die Analyse des Seinsbegriffes; d. h. die erste richtige Auffassung desselben, die sich nicht von der des gemeinen Gedankenkreises entfernen darf. »Dazu veranlasst schon,« bemerkt er (IV. 67 oben), »der« »Fragepunct; ob denn wohl der gemeinen Wirklichkeit auch die Ausdrücke Dasein und Sein Zukommen?« »Die gegebenen Gegenstände waren und blieben aufgelöset in Materie und Form; das heisst, in Empfindung und in gewisse Arten und Weisen des Zusammenhangs der verschiedenen Empfindungen. Das einzig Reale, was vorläufig übrig bleibt, war das Ich. Denn die Empfindungen sind im Ich; und die Formen sind nur nähere Bestimmungen dessen, wie die Empfindungen im Ich seien. Damit ist nun zwar gar nicht definitiv behauptet, dass das Ich das einzige wahre Reale sei: aber es wird doch darnach gefragt; und es schwebt Ungewissheit über der Realität des Gegebenen. Diese Ungewissheit trifft keine von allen jenen Wirklichkeiten der Bewegung, der Beschaffenheit, des Stoffs. Das Gegebene ist wirklich gegeben.« (IV. 67). Die Realität des Gegebenen bezweifeln wir; das Seiende suchen wir; und unsre ganze Hoffnung, es zu finden, hängt dennoch am Gegebenen.« »Unsre ganze Hoffnung, uns dem Seienden zu nähern, hängt auch dann noch am Gegebenen, wann die Einsicht hinzukommt, dass die Formen desselben an innern Widersprüchen leiden. Ja, die Hoffnung nimmt dadurch nicht ab«, »sondern sie wächst.« (IV. 68.)

Lassen wir Herbart weiter sprechen!

An benachbarter Stelle (IV. 69) sagt er: »Ist denn die Auctorität, welche dem Gegebenen, als dem Träger alles Wissens, wahrhaft zukommt, und bleibt, so gar schwer zu finden und zu beschützen? Nichts weniger als das. In der ganzen Metaphysik ist dies das Allerleichteste.«

»Wenn nichts ist,« so ist Herbarts Raisonnement, kann nichts scheinen; die Nothwendigkeit, ein Etwas wegen dieses Scheines, ein anderes Etwas wegen eines andern Scheines zu setzen, wiederholt sich bei jedem Schritt durch das Gegebene hindurch. (IV. 69). »Wieviel Schein, soviel Hindeutung aufs Sein«, das ist der erste Satz, der zum Realen hinüberleitet; d. h. aller Schein in der Empfindung deutet nothwendig auf ein Sein, auf ein Reales, welches ihm zu Grunde liegt. Nach der Statuirung dieses Satzes kommt es Herbart darauf an, dass dieses Reale, welches dem Schein zu Grunde liegt, derart bestimmt und mit einander verknüpft wird, wie es den Verknüpfungen, in welchen die Hindeutungen aufs Sein selbst unter einander stehen, angemessen ist. (Vgl. IV. 70). Die Qualität ist dem Zweifel preisgegeben, das Gesetzte muss also etwas Anderes, Unbekanntes sein. Hier bleibe bloss, meint Herbart, der Begriff dessen übrig, dessen Setzung nicht aufgehoben wird. Die blosse Anerkennung des »Nicht-Aufzuhebenden«, das also ist der Begriff des Seins. (IV. 72). »Dieses Bleiben und Beibehalten«, ergänzt Herbart, »muss schon desswegen bemerkt werden, damit Niemand glaube, man springe ab vom Gegebenen, wenn man anfängt vom Seienden zu reden.« (IV. 71).

Fassen wir das über die Analyse des Seinsbegriffes Gesagte noch einmal kurz zusammen, um in diesen Puncten zu einer Ausicht darüber zu gelangen, was Herbart von den Thatsachen der Erfahrung hält, was sein principielles Urtheil über den Erfahrungsinhalt besagt, und was für Consequenzen hier das Verhältniss der Metaphysik zur Erfahrung birgt.

Wie wir sahen, zerstört die Metaphysik die Zweifel an der Realität der Thatsachen und macht sich gleichzeitig die Zweifel nutzbar für ihre Speculation über den Begriff des

wahren Seins. Das Gegebene kann als in seiner Form widersprechend nicht als solches vor dem Denken bestehen. Wegwerfen können wir das Gegebene nicht, aufheben dagegen lassen sich die Widersprüche. Sie werden hinweggenommen. indem die Einheit, die Entgegengesetztes verknüpfen soll und nicht kann, gelöst wird Als neue These geht hieraus hervor: »wieviel Schein, soviel Hindeutung aufs Sein«

So ist denn das Gegebene dem Seienden entgegengesetzt; obwohl unbekannt seiner Qualität nach; so dass der Begriff des Seienden besteht aus: Bekanntem, d. i. Nicht-Aufzuhebendem und aus: Unbekanntem d. i. Qualität. (Vgl. IV. 70 f.).

Constatiren wir weiter, wie die Metaphysik das Sein tiefer analysirt.

»Der gemeine Verstand«, sagt Herbart (IV. 73 f.), »setzt Einheiten, die ihm auflösbar erscheinen; die Einheiten sind die Dinge, und die Auflösung ergiebt deren Merkmale.« »Die Dinge gelten für das Reale. Auf Einheiten, welche sich aus den ursprünglichen Empfindungen zusammensetzten, ist jene Art des Setzens übertragen, die an sich den einzelnen Empfindungen zukam. Fragt man uns jetzt: wie sollen wir es machen, etwas als seiend zu setzen? so antworten wir: setzt es so, wie ihr gewohnt seid, die Dinge in der Sinnenwelt dann zu setzen, wann ihr sie sehet, oder betastet, oder deren Ton, Geschmack sinnlich wahrnehmt.« »Was ist denn nun das ummittelbar Gesetzte? Wir können leicht antworten: es ist die Einheit, es ist die Complexion der Merkmale.« (IV. 74).

»Ist es auf dem Standpuncte des gemeinen Verstandes,« wirft Herbart ein, »ein Merkmal der Dinge, dass sie sind?« »Gleichwohl findet man in den Vorstellungen der sinnlichen Dinge das Merkmal, dass sie sind. Woher nehmen diese, aus sinnlichem Stoffe bestehenden Einheiten das Merkmal des Sein?« »Man sieht nun, dass hieraus leicht eine Täuschung entspringen kann Der Begriff des Sein bezeichnet eigentlich nichts als das Bekenntniss, dass wir eine in Ansehung des Gegenstandes unnöthige Frage aufgeworfen haben; nämlich, die, ob es bei dem Setzen des Gegenstandes sein Bewenden haben solle?« (IV. 75). Daraus entwickelt sich ein Irrthum, meint Herbart. Das Setzen des Gegenstandes hat nämlich mit dem Gegenstande selbst nichts zu thun; eine Verwechslung führt ohne weiteres zur Verwandlung des Seins in eine Qualität.

Das Reale, geht hieraus hervor, ist also nicht nach dem Muster sinnlicher Dinge zu denken, welchen Irrthum Herbart bei dieser Gelegenheit der speculation Arglosigkeit der alten Metaphysik vorwirft. (IV. 75).

Allein, hier nimmt die Metaphysik eine ganz eigenthümliche Wendung, wie zum Zwecke unseres Nachweises hervorgehoben werden muss. Herbart spricht vom Begriff des Seins. Wir sollen nichts vom Sein erkennen, »sondern nur das Sein denken, um den Begriff zu berichtigen und sicher zu stellen.« (IV. 76). Es scheint uns, als solle sich hier das Denken frei machen vom ummittelbar Gegebenen, von der Empfindung. »Durch eine Fiction« versetzt uns Herbart ganz in das Gebiet der übersinnlichen Begriffe. Dieses von der Empfindung (von seinen Elementen) losgerissene Denken setzt so unter Vorbehalt der Zurücknahme. Leistet das Denken eben auf diesen Vorbehalt Verzicht, so heisst das: Etwas für seiend erklären. Der Begriff des Seins ist demnach als der Begriff des Absolut-Gesetzten statuirt. (IV. 76 f.).

Da ferner das Setzen einer Negation das Aufheben des Gesetzten nach sich zieht, so folgt daraus: »Die Qualität des Seienden ist gänzlich positiv oder affirmativ; ohne Einmischung von Negationen.« (IV. 83).

Bei der Nothwendigkeit, in dem Gegebenen ein Etwas wegen dieses Scheines, ein anderes wegen eines andern Scheines zu setzen, konnte über die Menge des zu setzenden Seienden nichts entschieden werden. (IV. 69). So folgt eben daraus für Herbart der Satz: das der Begriff des Seins die Wievielheit des Seins völlig unbestimmt lasse. Diesem Satze steht (anscheinend im Widerspruche mit ihm) die Bestimmung entgegen, dass die Qualität des Seienden den Begriffen der Quantität schlechthin unzugänglich sei. »Aber Vielheit

im Seienden,« sagt Herbart, »ist nicht Vielheit *des* Seienden. Jene ist verboten, diese ist erlaubt.« (IV. 87).

Wie ordnet sich nun aus der einfachen Qualität des Seienden die Welt der sinnlichen Dinge? »Wir haben« »zwar gefordert«, sagt Herbart, dass die Qualität des Seienden schlechthin einfach sein müsse. Aber die zufälligen Ansichten solcher Qualität sind nicht ausgeschlossen. Sie müssen nur in Wahrheit zufällig sein,. und vollkommen fähig, wiederum in Eins zusammenzufliessen.« (IV. 97).

Wie man — so denkt Herbart sich das Bild — einer geraden Linie nicht ansieht, falls sie auf ein Blatt Papieres gezeichnet ist, ob sie Seite eines Dreiecks, oder Sehne eines Kreises u. a. m. werden soll, so soll auch die Qualität des Seienden zwar einfach wie jene sein, doch eine Mannigfaltigkeit der Construction in sich schliessen.

Sehr richtig bemerkt also Herbart, dass er ähnlich wie Spinoza zum Weltbilde gelangt sei. Auch Spinoza hatte laut Ersterem diese Welt als eine zufällige Ansicht von der Substanz erklärt. — (Vergl. III. 174, IV. 58, 97).

III.

Herbarts factische Verwendung des Erfahrungsinhaltes.

»In der Natur lässt sich nichts abgesondert betrachten.«
Aphor. z. Einl. i. d. Phil. I. 567.

Herbart sagt (IV. 64): »denn die Metaphysik muss gesichert werden gegen den Verdacht, sich eine Welt nach ihrer Phantasie zu ersinnen und zu beschreiben,« die dritte Haupforderung bestimmt in Hinsicht darauf, dass die Erfahrung stets »ohne gewagten Sprung« wieder erreicht werden soll.

»Die ganze Metaphysik beschreibt« nach Herbart »gleichsam einen Bogen, der von der Oberfläche des Gegebenen in die Tiefe hinabsteigend sich dem Realen erst nähert, dann wieder aus derjenigen Tiefe, die man hatte erreichen können, sich erhebt, und beim Gegebenen mit den Erklärungen desselben, insofern sie uns möglich sind, endigt.« (IV. 16 f.).

Offenbar soll die Metaphysik an der Erfahrung gleichsam die philosophische Probe bestehen. »Daher,« sagt Herbart an anderer Stelle (I. 502), »muss man, sobald es irgend geschehn kann, von der Erfahrung her der Speculation entgegen kommen. Nicht als ob die Erfahrung unmittelbar bekräftigen sollte, irgend ein Reales sei wirklich so, wie die Metaphysik sage; — das kann nicht geschehn, weil in der Erfahrung das Reale nicht gegeben, sondern nur angedeutet wird, nämlich als eine nothwendige Ergänzung, ohne welche die Erfahrung sich nicht würde denken lassen. Aber sobald

die Speculation anfängt anzugeben, wie gewisse Erscheinungen darum, weil sie aus dem Realen entspringen, beschaffen sein müssen: alsogleich kann man die Erfahrung fragen, ob diese Erscheinungen in unserer Sinnenwelt vorkommen, und zwar genau so, wie man geglaubt habe es vorauszusehn.« »Diese Arbeit erfordert nun nicht bloss synthetische, von der Metaphysik ausgehende Speculation, sondern auch Analysis der Erfahrung.« (Verg. II. 295 o.).

Wie verwendet dazu Herbart die Thatsachen der Erfahrung? Das klarzulegen soll der Gegenstand dieses Theiles unserer Abhandlung sein.

Wir fanden mit Herbart die Erfahrungsbegriffe in Widersprüchen. Die Begriffe mussten verworfen werden, so, wie sie waren: widerspruchsvoll; dagegen musste das Erfahrungsmaterial als augenscheinlich Gegebenes aufrecht erhalten werden. Die Analyse der Begriffe ging als Resultat des Speculationsprocesses hervor. Doch diese Analyse wäre eben willkürlich und enthielte keine Anfänge einer Erkenntniss, wenn an die metaphysisch analysirten Begriffe nicht die Erfahrung, von der ausgegangen wurde, als Maassstab gelegt würde. Aus ihren Formen, aus den Formen der Erscheinungswelt soll das Verschiedenartigste heraustreten, und an ihm die neu bearbeiteten Begriffe erprobt werden. Wir werden demzufolge zwar an keine bestimmte Reihenfolge in der Darstellung gebunden sein, wiewohl das Resultat des Speculationsactus über das Inhärenzproblem, dem Gange der Herbartischen Metaphysik getreu, auch hier den Anfang machen soll. (Vgl. II. 281).

Bekanntlich geht der erste Satz der Inhärenz darauf hinaus, dass der Schein der Inhärenz allemal die Anzeige eines mehrfachen Realen sei. (IV. 101.) Die sinnlichen Wahrnehmungen (Farbe, Ton) bieten den Schein der Inhärenz dar, der, näher betrachtet, sich als nichts anderes erweist, als dass er nur eine Gemeinschaft unter mehreren Dingen voraussetzt, den Dingen gar nicht wahrhaft innewohnt. (IV. 101 u.).

Wir bemerken, indessen, dass im Inhärenzproblem für Herbart noch mehrere wichtige Folgerungen liegen. Die Lösungen des Inhärenzproblems vollzieht sich bei Herbart mit Hilfe der »zufälligen Ansichten«; jedoch nicht ohne folgenschwere Fragestellung und nicht ohne Weiteres. »Die Merkmale des Dinges«, sagt Herbart, »wären zusammengenommen nur eine zufällige Ansicht desselben, woraus denn sogleich die angenehme Hoffnung hervorgehn würde, dass wir ganz nahe dabei wären, zu erfahren, was das Ding an sich sei«, weil nämlich es in der Natur der zufälligen Ansichten liege, dass ihr Mannigfaltiges von selbst zur ungetheilten Einheit verschmelze, in welcher gar keine Vielheit jenes Manigfaltigen mehr sichtbar bleibe. (Vgl. IV 103 u.).

Diese Einsicht führt nach Herbart das Problem auf einen andern Punct. »Wären die Merkmale«, so heisst es an derselben vorerwähnten Stelle (IV. 104 o.), »der uns bekannten Gegenstände der äussern und der innern Erfahrung so beschaffen, wie die Theile einer zufälligen Ansicht es sein müssen: dann hätten sie nicht auf uns gewartet, dass wir sie vereinigen, und aus ihnen eine Kenntniss der Dinge an sich machen sollten. Sondern sie wären längst, ja von jeher, in allen Köpfen der Menschen zusammengeflossen; und Jedermann kennte die Dinge an sich, ohne Möglichkeit eines metaphysischen Zweifels«. Betrachtet man nun, fährt Herbart in der Erörterung des Problems fort, das Gegebenes schärfer, so sieht man, dass es in keinem Punkte vollständig beisammen ist, da einerseits neue Experimente neue Merkmale liefern, andererseits zuweilen Merkmale so disparat sind, dass sie gar nicht zusammenfliessen können. Aus Ton, Geruch, Farbe und Geschmack entsteht nicht Eins, in welchem sie nicht mehr zu unterscheiden wären. Ja, nicht einmal Empfindungen Eines Kreises gehen in eine mittlere leicht zusammen (Vgl. IV. 104). Ganz so ist es mit der inneren Erfahrung. Hätten die inneren Erfahrungen, so meint Herbart, zur Einheit zusammenfliessen wollen, so wäre aus Seelenvermögen längst eine Seele geworden. (ibid.)

Ehe wir nun Herbart weiter in das Erfahrungsgebiet folgen, wollen wir sehen, wie sich die Metaphysik eigentlich zu den Erfahrungswissenschaften im allgemeinen verhält.

Sehr characteristisch ist beispielsweise, was von der Metaphysik in ihrem Verhältniss zur Psychologie und Naturphilosophie gesagt wird. Während die Experimente und Beobachtungen in letztern beiden Wissenschaften sich fortwährend vermehren, soll sich die Metaphysik an die »gewissesten Thatsachen« halten und damit ihre Einstimmung mit sich selbst darthun. An der Menge von Thatsachen, welche von den verschiedensten Seiten her dargeboten seien, fehle es nicht; die Zusammenfassung derselben unter Einen Gesichtspunct sei von der grössten Wichtigkeit. (Vgl. II. 295).

Dieser Stelle zufolge ist es unverkennbar, wie die Autorität des Gegebenen es eigentlich veranlasse, eine allgemeingültige Hypothese zur Erklärung der Thatsachen zu schaffen.

Wie diese Herbartische »Kunst der Constructionen«, obwohl sie der Metaphysik zufolge hinter den »gewissesten Thatsachen« versteckt liegt, dennoch nicht fähig ist, eine solche Erklärung der Thatsachen zu geben : welche Gründe dem überhaupt entgegenstehen ; davon soll speciell im letzten Theile unserer Abhandlung die Rede sein Wir begnügen uns hier mit dem Factum !

Die beiden Wissenschaften Psychologie und Naturphilosophie, welche nach Herbart beide »von der nämlichen Metaphysik« »getragen« werden, enthalten nun, wie sich Herbart im sechsten Capitel d. Einl. i. d. Metaphys. (I. 287 f.) äussert, beide einen synthetischen und einen analytischen Theil. Indem der synthetische Theil aus der metaphysischen Betrachtung der analytische hingegen aus der Erfahrung gewonnen wird, schweben beide Wissenschaften, Psychologie und Naturphilosophie, eigentlich zwischen Metaphysik und Erfahrung. Das lässt sich näher so verstehen, dass die aus der metaphysischen Betrachtungsweise geschöpften Erklärungsgründe gleichsam, um in ihrer Stichhaltigkeit erprobt zu werden, »unparteiisch« mit der Erfahrung, mit dem Erfahrungsinhalte, verglichen werden sollen. Die Nothwendigkeit einer Metaphysik hatte bekanntlich Herbart damit begründet, dass sich die Erfahrung für sich allein nicht vertsehen lasse.

Durch Vergleichung der aus der Metaphysik geschöpften Erklärungsgründe mit der Erfahrung wird erkannt, was in der Erfahrung aus jenen Gründen begreiflich wird. Sind dadurch die Erfahrungsgegenstände nur in einigen Puncten auf eine »präcise, und dadurch sichere Weise verständlich« geworden, »so helfen sie auch sogleich selbst in der synthetischen Nachforschung, indem sie anzeigen, nach welchen Richtungen hin man dieselben fortführen solle.«

Hinsichtlich der Psychologie geht für Herbart aus der Metaphysik hervor, dass alles, was nicht selbst real ist, auf ein Reales zurückzuführen sei ; dass dasjenige, welches sich nicht in Wirklichkeit als das erweist, was es scheint, als eine Andeutung des ihm zu Grunde liegenden Realen betrachtet werde. (Vgl. I. 288 u.).

Für die Naturphilosophie hält die Metaphysik zunächst für nothwendig, dass Materie im intelligibeln Raum construirt werde, obwohl anfangs zweifelhaft bleibe, ob dies für den richtigen Ausdruck des Realen, worauf doch alle sinnliche Erscheinung der Körperwelt deute, gehalten werden dürfe. Die Lösung dieses Problems haftet zu allererst an der Frage : ob der intelligible Raum dem sinnlichen gleichgesetzt werden dürfe. (ibid. f.)

Da nun die Metaphysik den intelligibeln Raum für reale Wesen, welche nicht räumlich sind, und doch das Räumliche erklären sollen, construirt, so ist die Art der Antwort gegeben. Der intelligible Raum ist für einfache Wesen, für übersinnliche Monaden, welche sich, wenn sie in jenem einander durchdringen, in Störung und Selbsterhaltung versetzen. Der sinnliche Raum gilt allein für die sinnliche Körperwelt. (Vgl. I. 290).

Die Entwicklung dieser Fragen über den intelligibeln und den sinnlichen Raum bildet im Grossen und Ganzen den Leitfaden für die Naturphilosophie, die bekanntlich in ihrem synthetischen Theile mit der Theorie der Störungen und Selbsterhaltungen der einfachen Wesen beginnt: (Vgl. I. 313).

Gehen wir auf das Verhältniss näher ein, das hier die metaphysische Construction zum Gegebenen (speciell zur Form desselben) zeigt, so erläutert sich seine wahre Natur aus der Art und Beschaffenheit der metaphysischen Künste selbst.

Raum (und Zeit), als empirische Verknüpfungsbegriffe (nach Herbarts Ansicht) sind Continua und enthalten den bereits im Begriffe der Materie gerügten Widerspruch. Dieser Widerspruch schliesst als solcher apriori eine Gemeinschaft des Realen mit Raum (und Zeit) aus, so dass für die realen Wesen, um ihre Störungen und Selbsterhaltungen in ein System fassen zu können, der intelligible Raum construirt werden muss. Herbart construirt ihn — es ist nicht klar wo — ohne Hilfe des sinnlichen Raumes, der sich als blosse Möglichkeit [1]) erweist, da er »nichts als Bilder vom Sein« »enthalte«. (Vgl. III. 30). Der empirische, sinnliche Raum, der hiermit offenbar gemeint ist, darf natürlich, um das beiläufig zu bemerken, nicht nur bloss möglich sein ; er muss wirklich sein, weil sich ja die Realität des Gegebenen, wie auch Herbart zugab, in keinem Puncte bezweifeln lässt.

Mit Ausschluss der Bewegung constituirt sich der intelligible Raum aus raumlosen Puncten und demgemäss aus starren Linien. (Vgl. III. 25 f.).

Diese Bearbeitung des Gegebenen durch die Anschauung selbst gegen ihre eigene Natur wird für die Zwecke unseres vierten Theiles von besonderer Wichtigkeit sein, insofern sie einen werthvollen Anhaltspunct zur critischen Beurtheilung der metaphysischen Speculation Herbarts ergiebt

Hier können wir in der Darstellung damit fortfahren, was Herbart über den analytischen Theil der Naturphilosophie sagt. Dieser analytische Theil war, wie schon früher erwähnt, von Herbart nicht in der Absicht gefordert, die Erfahrung solle die metaphysischen Constructionen und implicite das Reale, wie es die Metaphysik kennen lehre, bekräf-

[1]) Liebmann findet in seiner schon eingangs erwähnten critischen Schrift (p. 125) in diesem Begriffe eine Abweichung der Herbartischen Terminologie von der allgemein üblichen.

tigen : diese Möglichkeit ist ausgeschlossen, weil in der Erfahrung das Reale nicht gegeben, sondern nur angedeutet wird. Die »Analysis der Erfahrung« erweist sich vielmehr deshalb als nützlich, weil man auf die Bestimmungen, die durch die Synthesis schon bekannt sind, eine grosse Mannigfaltigkeit von Erscheinungen wird zurückführen können, und zwar viel leichter, als wenn man »dieselben alle hätte a priori finden sollen«. (Vgl. I. 502).

Von Belang scheint es zu sein, dass Herbart hier die Mathematik überall zwischen die Erfahrung und die Metaphysik treten lässt, um, wie es den Anschein gewinnt, der Forschung den objectivsten Character zu verleihen. Es ist dieses sogar von der allergrössten Bedeutung, wenn man in Erwägung zieht, dass durch diese erklärende Forschungsweise förmlich nur der Character der reinsten Hypothese gewahrt bleibt. Davon soll allerdings noch eingehender im letzten Theile unserer Arbeit gehandelt werden.

Folgen wir jetzt Herbart in das Gebiet der Erfahrung, nachdem wir mit ihm einige Vorurtheile abgestreift haben.

»Die Wahrheit liegt nicht hinter uns« (in den philosophischen Systemen, welche die Geschichte der Philosophie aufweist), »sondern vor uns ; und wer sie sucht, der schaue vorwärts, nicht rückwärts«. (I. 287). Mit der Berichtigung dieses nach Herbart weit verbreiteten Irrthums wird in der Fortsetzung der oben citirten Stelle der Realismus der Herbartischen Philosophie gestützt.

Das Fehlerhafte des Idealismus nämlich, meint Herbart, bestehe darin, die Substanzen durch Kräfte zu ersetzen, und das Sein aus dem Thun abzuleiten. Den wahren Realismus hingegen kennzeichne es, bei der Setzung von Substanzen (in der Psychologie : der Substanz der Seele, in der Naturphilosophie : der Stoffe) zu verharren ; das Thun aus den Qualitäten abzuleiten

Noch eine andere Eigenthümlichkeit weist indessen die oben erwähnte Stelle auf ; sie kann nämlich die völlig ungeschichtliche (rationalistische) Denkart Herbarts nicht verleugnen. Man kann sagen, dass hier Herbarts Geschichts-

feindlichkeit an Energie selbst der des Cartesius nicht nachsteht, der vermeinte, mit dem »cogito ergo sum« den Faden der Entwicklung gänzlich durchschnitten zu haben. Diese Geschichtsfeindlichkeit Herbarts wirft unstreitig einen grellen Schein auf seine Stellung zu den Erfahrungsthatsachen, die jetzt der in Aussicht gestelltem Betrachtung näher unterzogen werden soll.

Die Thatsachen, wie sie die empirische Naturwissenschaft zum Gegenstande hat, lässt Herbart in zwei Hauptclassen zerfallen; und zwar theilt er der ersten Classe vorzüglich die Erscheinungen der Cohäsion, der Elasticität (bei festen Körpern) und der Krystallisation zu. Zur zweiten Classe gehört die bei weitem grösste Menge der Phänomene: nämlich zu allererst die scheinbaren Wirkungen in die Ferne, alle Erscheinungen der flüssigen, tropfbar flüssigen Körper und der Dämpfe, schliesslich Wärme, Licht und Electricität. (Vgl. I. 317 u. u. f.).

Wir wissen, dass für Herbart durch Vergleichung der aus der Metaphysik geschöpften Erklärungsgründe mit den Thatsachen der Erfahrung hervorgehen soll, was aus jenen Erklärungsgründen in der Erfahrung begreiflich wird. Diese Erklärungsgründe sollten »unparteiisch« zu den Thatsachen der Erfahrung in Beziehung treten, um ihre philosophische Probe zu bestehen. Welches ist nun dabei Herbarts factische Stellungnahme zu den Thatsachen der Erfahrung?

Mit Bezugnahme auf die oben geschilderte Herbartische Eintheilung der Thatsachen der empirischen Naturwissenschaft betrachten wir zunächst, was Herbart aus der Metaphysik für die Erklärung von Erscheinungen der ersten Classe folgert.

Im blossen Aneinander der realen Wesen, meint Herbart, giebt es keine Störungen und Selbsterhaltungen derselben, und demgemäss keine Attraction; wenn diese sich dennoch zeige, so sei entweder schon Durchdringung einiger Theile, oder eine »vermittelte Attraction« eingetreten. Für die Elasticität, welche eine Eigenschaft aller dichten Materie ist, ergiebt sich daher folgende Erklärung. Materie, meint Herbart,

bestehe nur vermöge des in ihr vorhandenen Gegensatzes von Attraction und Repulsion; trete ein fremde Nothwendigkeit ein, ihre einzelnen Theile mehr zu nähern oder zu entfernen, so gebe sie diesem Einflusse so weit nach, bis die entstandene Abweichung von der ursprünglichen Lage gross genug geworden sei, um die entgegengesetzte Nothwendigkeit zu erzeugen. Geht die Trennung der Theile so weit, dass ihre Durchdringung völlig aufgehoben wird, so bricht der Körper und kann sich nicht wieder herstellen, weil eben im blossen Aneinander der Stoffe Störung und Selbsterhaltung derselben ausgeschlossen ist. (Vgl. I. 319).

Dass Materie nicht ins Unendliche theilbar ist, so fährt Herbart in der Betrachtung fort, bestätigt nun die Chemie in den von ihr erwiesenen Proportionen, nach welchen sich verwandte Stoffe verbinden. Wäre hingegen Materie wirklich ins Unendliche theilbar, so könnte jeder Stoff mit jedem andern in beliebige Quantitätsverhältnisse treten, wogegen indessen die Erfahrung spricht. Es giebt bekanntlich nur ganz bestimmte Affinitätsbeziehungen unter den Elementen, wie sie die chemische Wissenschaft in der quantitativen Analyse aufweist.

Zur Erklärung dieses Umstandes stellt nun die Metaphysik folgende Hypothese auf.

Die wechselseitige Beziehung der Stoffe in körperlichen Massen correspondirt den Quantitäten nach mit dem Verhältnisse der innern Zustände, das ist der erste Grundgedanke im synthetischen Theile der Naturphilosophie; und zwar geht Herbart hierbei von der chemischen Beobachtung aus. (Vgl. I. 313 f.). Die Configuration von Eisnadeln, aus Wasserstoff und Sauerstoff zusammengesetzt, lässt auf eine linienförmige Anordnung beider Elemente schliessen, weil hierbei zwei gleichartige Wesen (nämlich: zwei Wasserstoffatome) ein ungleichartiges Wesen (Sauerstoffatom) durchdrungen haben. Das ungleichartige muss dabei, meint Herbart, in die Mitte gelangen, weil gleichartige Wesen Repulsion aufweisen. Wird dieses Princip weiter verfolgt, so ist unschwer einzusehen, dass drei ungleichartige Elemente Dreiecke ergeben, während

eine Anzahl von vier ebensolchen zu ihrer Verbindung des körperlichen Raumes bedarf. — Demzufolge wird es aus diesen metaphysischen Rücksichten Körper geben, die als linienförmig zusammengereiht, andere, die als flächenförmig geschichtet, und schliesslich solche, die als Aggregate von angehäuften Klümpchen betrachtet werden müssen. Übereinstimmend mit diesen metaphysischen Folgerungen findet Herbart die thatsächlichen Unterschiede des faserigen, blätterigen und muscheligen Bruches.

Die geringste Bestimmtheit innerer Construction zeigen solche Körper, welche aus vielen heterogenen Bestandtheilen zusammengesetzt sind; dies sind z. B. die Metalle, welche im allgemeinen dehnbar sind und sich eine veränderte Anordnung ihrer Theile leicht gefallen lassen. (Vgl. I. 320).

In Ansehung der Imponderabilien sieht sich Herbart veranlasst, bei der Frage zu verweilen, ob Wärme, Licht, Electricität, Magnetismus und Gravitation aus Einem Realprincip zu erklären sein möchten, das indessen nicht eine erkünstelte Einfachheit herstellen soll, die mit der erfahrungsmässigen Mannigfaltigkeit der Erscheinungen in keinem Verhältnisse steht.

Das Characteristische der Metaphysik ist hierbei, um das festzustellen, dass sie Hypothesen nur dann zulässt, wenn diese vermöge vollständiger (metaphysischer) Construction der Begriffe gemügende Erklärungen der mannigfachen Thatsachen geben und dadurch den wissenschaftlichen Zusammenhang fördern.

Bei der Betrachtung von Wärme, Licht, Electricität und Magnatismus gelangt nun die Metaphysik zur Annahme von Stoffen, und Herbart findet es sogar nothwendig z. B. den Wärmestoff anzunehmen, wenn die Wärmeerscheinungen hinreichend erklärt werden sollen.

Gegen die Annahme von Kräften sträubte sich die Metaphysik, wie wir wissen; die Annahme von Substanzen und Stoffen dagegen führt nach Herbart nichts Nachtheiliges für den wissenschaftlichen Zusammenhang mit sich. Begründet wurde diese Annahme bekanntlich durch die Characteristik des Idealismus, dessen Hauptfehler es sei, die Substanzen durch Kräfte zu ersetzen, und welchem gegenüber Herbart den wahren Realismus zu vertreten meint, dessen Kennzeichen es seien, bei der Setzung von Substanzen das Thun aus den Qualitäten abzuleiten.

Offenbar hat — abgesehen von der Aehnlichkeit, welche die damals längst angenommenen Stoffe in den Naturwissenschaften mit den realen Wesen Herbarts an und für sich und ohne jede metaphysische Construction aufweisen — die Annahme dieser Stoffe dennoch ihre eigentliche Wurzel im metaphysischen Gebiete. Im Verlaufe der Speculation Herbarts scheint zwar äusserlich der Zusammenhang der Art zu sein, als ob dieser seine Annahme zunächst durch die Critik des Idealismus, welche wir kennen, gestützt habe Die tiefere Bedeutung jener Annahme liegt indessen darin, dass es bei der blossen Statuirung des Realismus bei Herbart kein ernstes Bewenden haben könnte, wenn die realistische Ansicht sich nicht aus metaphysischen Gründen herleitete und direkt eine Consequenz der Metaphysik wäre. Herbart nimmt, wie wir wissen, die Erfahrung, das Gegebene, zum Ausgangspunct und ertheilt somit der Metaphysik die Aufgabe, nur Reales zu erkennen. Wirkliches, meint Herbart, könne erkannt werden, nicht aber nur Mögliches, worauf alle Reflexion hinauslaufe: dieses sei nicht Aufgabe der Metaphysik. (Vgl. IV. 66 f.). Daraus ist zunächst ersichtlich, dass der Realismus Herbarts als solcher aus metaphysischen Ansichten hervorgeht, so dass wir denn hier vor der in der That interessanten Folgerung stehen, dass die Annahme von Stoffen gegenüber einer schon damals begonnenen, ganz anderen Erklärung der Phänomene des Lichts, des Magnetismus, der Wärme und der Electricität bei Herbart wirklich eine direkte Consequenz seiner metaphysischen Speculation zu sein scheint: denn die Metaphysik steht bei Herbart mit den Thatsachen der innern und äussern Erfahrung dadurch in einem festem Zusammenhange, dass sie sich einerseits auf dem Gegebenen aufbaut, andererseits wiederum an dem Gegebenen die Probe auf die Stichhaltigkeit ihrer Erklärungsgründe zu bestehen hat.

Von welch' entscheidender Wichtigkeit zur Beurtheilung seiner Metaphysik es ist, dass sie Herbart zur Annahme von Stoffen für die Erklärung jener Naturphänomene führt, in baarem Widerspruche zu den Ergebnissen der Naturforschung, darauf wollen wir noch im letzten Theile dieser Arbeit zurückkommen.

Unter dieser Annahme ist Herbarts Ansicht folgende.

Electricität und Wärme zerstören die Körper, deren sie mächtig werden; Repulsion ist in beiden vorherrschend. Die Wirkungen, die sich bei electrischen und Wärme-Erscheinungen in den Körpern bemerkbar machen, hängen nun vom Gegensatz ab, der sich zwischen dem Wärmestoff und den Elementen des Körpers befindet. Ist er stark und sehr ungleich, so bringt er in dem Wärmestoff viel Repulsion hervor, beim Gegentheil weniger. Die Dichtigkeit des Körpers selbst steht im directen Verhältniss zu den Repulsion erzeugenden Theilen des Wärmestoffes. Aus diesem Grunde, meint Herbart, hätten die Metalle am wenigsten Capacität, d. h. ertheilten sie dem Caloricum am meisten Repulsion.

Den Wärmestoff stellt sich Herbart hierbei nicht als selbst mit Repulsivkraft begabt vor, sondern er macht die sich darstellenden Eigenthümlichkeiten der Wärmeerscheinung abhängig von dem jeweiligen Verhältniss, in welchem sich die Elemente des Körpers und das Caloricum befinden.

Abgesehen von der Repulsion der Elemente des Wärmestoffes muss noch die Attraction der Materie als eine dieser stets anhaftende Eigenschaft hinzutreten, um die Ausdehung der Materie zu ermöglichen. Diese Folgerung belegt Herbart mit der anscheinend darauf passenden Thatsache, dass die Licht- und Wärmestrahlen hinter dem Brennglase solange ohne irgend welche Repulsion convergiren, bis ein fester Körper in den Focus gebracht wird, der sodann die Wärme nach allen Richtungen ausstrahlt. Auch Davys Behauptung, dass das Leuchten einer Flamme zunehme, wenn sich in ihr feste Materie erzeuge und darin glühe, stützt Herbart vermöge seiner metaphysischen Construction. (Vgl. I. 321 f.).

Aehnlich werden von Herbart die Schmelzungs- und Verdampfungsphänomene erklärt.

Die innere Configuration der festen Körper, meint Herbart, hindere das Caloricum, die einzelnen Molekeln zu umhüllen, und desshalb suche es, diese zu trennen. Demgemäss ist zuerst Ausdehnung und dann Zerreissung des Körpers die Folge davon. Ist die Zerreissung erfolgt, so sollten nun die Klümpchen des Körpers, mit mehrfacher Hülle von Wärmestoff umgeben, eigentlich auseinanderfliegen; sie thun dies aber solange nicht, und bilden den tropfbaren Zustand, bis nicht der Druck der Atmosphäre und der Druck des eigenen Dampfes überschritten wird. (Vgl. I. 323).

Analoge Ableitungen aus dem synthetischen (der Metaphysik entnommenen) Theile der Naturphilosophie erfahren z. B. die Elasticität der Dämpfe, das specifische Gewicht der Gase, das mariotte'sche Gesetz etc., auf die einzugehen wohl nicht minder der Betrachtung werth wäre; indessen wegen der nothwendigen Gedrungenheit der Abhandlung unterlassen werden muss.

An die Erklärung der Wärmephänomene durch die metaphysisch nothwendige Annahme eines Caloricums reiht sich für Herbart nun die Betrachtung der electrischen Erscheinungen.

Wie es der metaphysischen Speculation Herbarts entspricht, beim Durchforschen des gesammten Erfahrungsgebietes als Gegenstandes der Naturphilosophie stets wieder auf den im synthetischen Theile liegenden Gedankenvorrath zurückzukommen, so geschieht dies auch hierbei, um zu finden, ob dieser Vorrath an Gedanken nicht eine derartige Abänderung der bereits für die Wärme gemachten Annahme darbiete, »vermöge deren man sowohl die Aehnlichkeit zwischen Electricität und Wärme vesthalten, als auch ihre Verschiedenheit erklären könnte.«

Herbarts Entscheidung aus metaphysischen Gründen lautet: dass man Wärme und Electricität nicht aus einerlei Stoff ableiten, noch weniger aber den Elementen der Körper grundlose Thätigkeit zumuthen solle; vielmehr sei der Gedan-

kenfaden dergestalt zu verfolgen, dass er Aehnlichkeit und Verschiedenheit auf einmal, und mit gleicher Leichtigkeit, darstelle. (Vgl. I. 325). Demzufolge erklärt er sich nicht für die Symmer'sche Hypothese (die bekanntlich die Electricität als Fluidum aufgefasst haben will, wovon eines den positiven, das zweite den negativen electrischen Zustand der Körper bedingt), sondern für die Franklin'sche Annahme nur eines einzigen Fluidums, jedoch mit Vertauschung der Vorzeichen. (Vgl. I. 325 u.). Die negative Harzelectricität ist nach Herbart das wahre Electricum.

Wir stehen hier wiederum, wie vorher bei dem metaphysischen Zwange der Setzung eines Caloricums zur Erklärung der Wärmeerscheinungen, vor der Annahme eines Electricums, welches die electrischen Phänomene erklären soll. In Ansehung des schon oben erwähnten Widerspruches, welchen die Herbartische Annahme von Stoffen gegenüber den schon damals ganz anders begonnenen Erklärungen in der Naturwissenschaft involvirt, entdecken wir bei der Erklärung der electrischen Phänomene durch ein einziges Fluidum in Anlehnung an die Franklin'sche Hypothese noch den erwähnenswerthen Umstand, dass Herbart die viel leichter anwendbare Hypothese des R. Symmer, welche noch heute zur Fasslichkeit der electrostatischen Vorgänge die trefflichsten Dienste leistet, zu Gunsten der Franklin'schen verwirft, obwohl der Character eines Fluidums, also des dem Caloricum ähnlich zu denkenden feinen Stoffes, auch bei Entscheidung für die Symmer'sche Hypothese gewahrt geblieben wäre.

Dieser Umstand ist ein zweiter Beleg dafür, wie schon früher aus andern Gründen gefolgert wurde, dass sich nicht allein die Begründung der Annahme von Stoffen im metaphysischen Gebiete vollzieht, sondern, dass sogar diese Annahme schon aus der Tiefe der Metaphysik her ganz bestimmte Modificationen erfährt, welche nun in der eigentlichen Bearbeitung und Durchforschung des naturphilosophischen Theiles, den wir bis jetzt verfolgten, ihre wahre Beschaffenheit zeigen, woraus z. B. Herbarts Entscheidung für die Annahme der Franklin'schen Hypothese hervorgeht.

Weiter fortfahrend in der Betrachtung der Imponderabilien, geht Herbart zur Erklärung der Gravitations- und Lichterscheinungen über, welche er indessen als mit grösseren Schwierigkeiten verbunden erachtet. Für diese Erscheinungen nämlich, meint Herbart, läge im synthetischen Theile der Naturphilosophie noch die Voraussetzung eines zugleich sehr schwachen und sehr ungleichen Gegensatzes (der Elemente des diese Erscheinungen tragenden Stoffes) bereit, wornach man zu untersuchen hätte, in wie fern man dieser Voraussetzung die Thatsachen der Gravitations- und Lichtphänomene ohne Zwang anpassen könnte. (Vgl. I. 325 u.).

Der methodologischen Forderung, welche wir in dieser Argumentation entdecken; nämlich: den Thatsachen der Erfahrung die metaphysich gewonnene Einsicht »ohne Zwang« anzupassen, bleibt, wie wir sehen, Herbart auch hier treu. Unter der bereits einmal gemachten Annahme des Stoffes, die, wie gesagt, ihren Ursprung aus der innersten Tiefe der Metaphysik herleitet, kann aber diese in der That werthvolle Forderung nicht mehr zur Geltung gelangen, indem sich immer wieder der bereits gerügte Widerspuch zu den Ergebnissen der Naturforschung bemerkbar macht.

In Beziehung auf die Erklärung der Lichterscheinungen scheint übrigens dieser Widerspruch am grössten, da bekanntlich einige Phänomene (z. B. die Polarisation des Lichtes) nur durch die Annahme eines schwingenden elastischen Aethers und nicht durch Emission eines Stoffes erklärlich erscheinen. Näher auf die Begründung dieses Umstandes einzugehen, würde den Rahmen dieser Arbeit überschreiten, wesshalb wir uns mit der Constatirung der Thatsache begnügen.

Was von den physicalischen Wissenschaften, beziehentlich ihrem Verhältnisse zur Metaphysik, gilt, wird auch für die Bearbeitung der übrigen Erfahrungswissenschaften wirksam; diese zerfallen ebenso in einen synthetischen, der Metaphysik entstammenden, und einen analytischen, der Erfahrung, dem Gegebenen, direkt entnommenen Theil.

Im Grossen und Ganzen liegt, wie wir wissen, bei Herbart die nämliche Metaphysik den beiden Wissenschaften der innern und äussern Erfahrung zu Grunde. In der Psychologie soll alles das, was nicht selbst real ist, auf ein Reales zurückgeführt werden (vgl. I. 288 u.); die Naturphilosophie, deren synthetischer Theil mit der Theorie der Störungen und Selbsterhaltungen der einfachen Wesen beginnt (vgl. I. 313), durchzieht im Wesentlichen die Entwicklung der Fragen über den intelligibeln und sinnlichen Raum.

Aus dem, was wir im Vorangegangenen an wichtigen Facten dargelegt haben, ist hauptsächlich, um das noch einmal kurz zu bemerken, in Bezug auf die Naturphilosophie unser Hauptergebniss dieses, dass die physicalischen Phänomene durch die specifisch metaphysische Forderung, als welche sich die Annahme von Stoffen erwies, nicht ausreichend erklärt werden können.

Zwischen Psychologie und Naturphilosophie im engeren Sinne, welche die physicalischen Erscheinungen aus metaphysichen Principien erklärt, bildet nach Herbart die Physiologie das Mittelglied.

Es dient zur besonderen Characteristik der Herbartischen Metaphysik, dass sie in Ansehung der Physiologie vor dem Betreten zweier Irrwege, welche sehr häufig eingeschlagen werden, warnt.

Auf den einen führt die äussere Erfahrung leicht, indem sie den Menschen als eine Art der Thiere, die Thiere als besondere Formen einer allgemeinen Lebendigkeit der Natur folglich den menschlichen Geist als eine einzelne und sehr beschränkte Art von Aeusserung des allgemeinen Naturlebens erscheinen macht. In dieser Ansicht kennzeichnet sich das Bestreben, die Psychologie der Naturlehre unterzuordnen.

Auf den andern Irrthum läuft der Idealismus hinaus, indem dieser den menschlichen Leib als erstes und unmittelbares Object des Vorstellens, alles Übrige als entferntere Modification dieses Objects aufzufassen verleitet; hierbei wird also die Naturlehre der Psychologie gänzlich untergeordnet. (Vgl. I. 327).

Ihren synthetischen Theil erhält die Physiologie auch aus der Metaphysik her; und zwar beruht die Möglichkeit desselben auf dem Grundgedanken: »dass die äussere Lage der einfachen Wesen, und folglich deren Erscheinung als Materie, nicht nothwendig bloss von ihrer einfachen Qualität, und den hiedurch vorhandenen Gegensätzen, abzuhängen brauche; sondern dass auch die Hemmungen zwischen mehrern innern Zuständen eines Wesens, sammt allem was nach Analogie der psychologischen Grundsätze hieraus folgen kann, einen Beitrag liefere zur Bestimmung der äussern Lage, die dem Ganzen des innern Zustandes angemessen sei«. (I. 327). — Es soll nun nicht einer Critik unterzogen werden, welche Consequenzen diese aus der Metaphysik stammende Voraussetzung als leitender Grundgedanke des synthetischen Theiles der Physiologie für die Richtigkeit ihrer Forschungsresultate fördern kann; nur Eines muss bemerkt werden: dass auch hierbei die Metaphysik vor allem Beginnen der Forschung fordert, dass das Material des Gegebenen selbst erst in genügender Vollständigkeit beisammen sein solle. (Vgl. ibid.).

Der analytische Theil der Physiologie hat nach Herbart die lebende Natur in allen den Formen zum Gegenstande, welche die Erfahrung uns aufweist. Herbart findet »nicht bloss Leben überhaupt, sondern zweckmässiges Leben, sammt dem, schon in seiner höchsten Allgemeinheit rein teleologischen, Unterschiede der Gesundheit und Krankheit;« »nicht bloss ein fortwucherndes Pflanzenleben, das sich unbestimmt ausbreitet«; »sondern auch ein Thierleben in geschlossener Einheit, das in seiner Vollständigkeit nicht mehr, wie die Pflanze, an der toten Natur haftet;« »endlich eine Dienstbarkeit, in welcher dieses Thierleben zum blossen Träger wird für den Geist, den es bilden hilft, ohne ihn zu fesseln.« (I. 329).

Hierin liegt, was beiläufig zu bemerken gestattet sein möge, deutlich das Bestreben Herbarts, die Naturforschung mit der Teleologie[1]) zu versöhnen; ein Zug, der auch der

[1]) Nach dieser Richtung hält Trendelenburg am Schluss eines Aufsatzes in den Ber. d. Kgl. Akad. d. W. zu Berlin, Nov. 1853, wirklich eine Fortbildung von Herbarts System für möglich.

Kantischen Philosophie eigen ist, wodurch diese zum grossen Theile die Urheberin der nach ihr entstandenen Systeme geworden ist. Kant konnte, wie es unverkennbar ist, sowohl in mechanistischer Weise, wie auch als Teleologe denken, wiewohl er eine Vereinigung beider conträrer Seiten nicht zu Stande gebracht hat. — Für Herbart handelt es sich offenbar darum, Idealität und Realität, Geist und Natur mit einander in Verbindung zu bringen. —

Die Materie der Erfahrung, also das schlechthin Empfundene wird nach Herbart nicht ausser der Form, sondern in derselben gegeben, in welcher Ansicht dieser sich bekanntlich von Kant unterscheidet. (Vgl. IV. 102). Den Kantischen Kategorien, denen sich die Materie der Erfahrung im Schematismus der Zeit unterwerfen muss, einem nach Herbarts Meinung lediglich subjectiven Schein, setzt dieser den objectiven Schein entgegen.[2]) Denn indem Kant den objectiven Schein durch den subjectiven ersetzt, lässt er (nach Herbarts Ansicht) die Frage bestehn, ob es nicht ausser unserm Intellect noch anders construirte Anschauungsvermögen gäbe. Eine solche Frage, meint Herbart (IV. 248), müsse ganz wegfallen, wenn der Schein in Wahrheit nicht-subjectiv sein soll. »Wollte man aber dem Gegenstande ein Fähigkeit beilegen, eine täuschende Gestalt anzunehmen : so kehrt selbst diese Voraussetzung in die vorige zurück. Den die Täuschung würde doch eine besondere Schwäche in den Subjecten zum Grunde haben müssen, vermöge deren sie nicht im Stande wären, den Trug zu durchschauen.« »Wahrhaft objectiv«, so

---

[2]) Das Object innerer und äusserer Erfahrung ist nach Kant ebenso von empirischer Realität (Existenz und Wirklichkeit), als es auch im Ich, als vorstellendem Subject existirt. (Kr. d. r. V. pag. 370, 371, 379, I. Ausg.). Ebenso verschwindet aber zugleich die materielle und geistige Welt, welche eben nur durch die Formen des Intellectes existiren kann, wenn das Subject mit seinen intellectuellen Functionen (R. Z. u. Kateg.) aufgehoben ist. (ibid. 383). Das will also heissen, dass Subject und Object der Erkenntniss durch jene ihnen gemeinsamen (transcendentalen) Formen ihrer Existenz so nothwendig mit einander verknüpft sind, dass sie nur mit einander bestehen können, also nothwendige Correlate sind und zugleich stehen und fallen.

führt Herbart weiter aus, »kann nur ein solcher Schein heissen, der von jedem einzelnen Objecte ein getreues Bild, wenn auch kein vollständiges, so doch ohne alle Täuschung, dem Subjecte darstellt ; dergestalt, dass bloss die Verbindung der mehrern Gegenstände eine Form annimmt, welche das zusammenfassende Subject sich muss gefallen lassen.« (IV. 249 oben). Und diesen Begriff entwickelt Herbart so, dass das Raumverhältniss, als Zusammenfassung der Objecte, nicht diesen selbst als Prädicat beigegeben werden könne, da es lediglich auf dem »Zusammentreffen ihrer Bilder in der sie abspiegelnden Intelligenz« beruhe. Dennoch sei es gegeben, und die Intelligenz daran gebunden, wie an jede andere qualitative Bestimmung des Gegebenen. Das Raumverhältniss ist also nach Herbart kein subjectiver Schein, und es entsteht durch einen »Zusatz des Zuschauers«. (ibid. f.). Hierzu bemerkt Herbart, dass Kants Behauptung, der Raum komme vom Zuschauer, zwar psychologisch gefehlt, dennoch metaphysisch vollkommen richtig ist ; und zwar »am auffallendsten dann, wann von gegenseitig unabhängigen Objecten gesprochen wird«. »Eine Vorschrift, wie sich die Gegenstände in sie« (die Raumvorstellung) »hineinfügen sollen, kann sie nicht geben.« (IV. 250 f. ; vgl. I. 352 f.). Die metaphysische Lösung lautet aber nach Herbart so, dass da, wo sich das reine Causalverhältniss — das unräumliche und unzeitliche — nicht ausbilden kann, die sich darin befindenden Elemente die räumliche und zeitliche Form des Daseins annehmen. Auf diese Weise entsteht nach Herbart Materie »als eine Beschränkung, als ein Mangel dessen, was eigentlich hätte sein sollen.« (I. 507 u.). Kant behauptete, der Gegenstand, als Object der Sinne, richte sich nach der Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens. »Thäte der Gegenstand das wirklich :«, meint Herbart, »so dürfte die Raumbestimmung, wodurch auf mehrere Objecte eine für sie fremde Gemeinschaft übertragen wird, keinen Widerspruch enthalten. Diese Objecte würden uns dadurch zu allererst ihren Gehorsam bezeugen, dass sie still hielten für die Vestsetzung einer gewissen, sich selbst gleichen Entfernung. Aus der Stelle würden sie nur gehen

auf gegebenen Antrieb; und je mehr durch die schon erfolgte Bewegung dem Antriebe Genüge geschähe, desto langsamer würde dieselbe fortgesetzt; indem sie in jedem Augenblicke nur dem Rest des Antriebes proportional sein könnte.« (IV. 251). In der natürlichen Vorstellung von der Bewegung, meint Herbart, im gewöhnlichen Verstande, wird Bewegung als ein »fremdartiger Zustand betrachtet, der von selbst allmälig nachlassen müsse; so wie er nur durch wirkende Ursachen habe hervorgehen können.« Die Bewegung bedarf aber, wie er argumentirt, gar keines Grundes, weil sie den Gegenständen im Raume eben so natürlich ist, als die Ruhe. (IV. 228 u). Was den Zustand der Bewegung betrifft, so ist dieselbe nach Herbart »nichts anderes, als ein natürliches Misslingen der versuchten räumlichen Zusammenfassung. Geschwindigkeit aber, und die ihr innewohnende Richtung, sind die Bestimmungen, wie, und inwiefern die Zusammenfassung misslingt.« (IV. 252 u.). Dies sind gewiss interessante Folgerungen der Herbartischen Speculation.

In Hinsicht auf diese metaphysischen Folgerungen gehört nach Herbart der »objective Schein« zu den wichtigsten Erkenntnissen. Der Mathematiker ordne seine Gleichung, so erläutert er, um sie aufzulösen, ohne dass damit behauptet werden könne, dass in der Ordnung die objective Wahrheit der Gleichung liege; in Wirklichkeit bleibe diese sich gleich, ob der Gleichung etwas genommen oder gegeben werde. Und dafür giebt Herbart ein treffliches Beispiel: dass die Ordnung des copernicanischen Systems noch kein Zustand der Himmelskörper selbst sei wiewohl Copernicus' sehr bequeme Anordnung, die vielmehr eine Erfindung, als eine Entdeckung zu heissen sei, doch immer einer unbequemeren vorzuziehen sei. (Vgl. IV. 254 u.).

Resümiren wir auch das, was wir zuletzt an Facten Herbartischer Auffassung der Thatsachen der Erfahrung wiedergegeben haben, so findet sich, dass die Herbartische Speculation hierbei ganz eigenthümliche, mit der Anschauung widerstreitende Resultate aufweist. —

Wir gehen nun zum letzten Theile unserer Abhandlung über.

IV.

Die Verwendbarkeit der Herbartischen Metaphysik für die Erfahrungswissenschaften.

»Der Rationalismus ist leer ohne den Empirismus, — und nicht bloss leer, sondern auch bodenlos, sobald er etwas anderes sein will, als Entwicklung der von jenem aufgegebenen Probleme.«
Herb. Über philos. Stud. I. 380.

»Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.«
Kant, Krit. d. r. V. I. Ausg. 51.

Nachdem wir das Verhältniss der Metaphysik zum Inhalte der Erfahrung in gedrungener Darstellung kennen gelernt haben, dürfte es jetzt nahe liegen, die Verwendbarkeit der Herbartischen Speculation für die empirischen Wissenschaften von der Natur festzustellen. Wir werden dabei ausgehen einerseits von dem, was die neueste Forschung namentlich in den physicalischen Wissenschaften an allgemein gültigen Hypothesen geschaffen hat; andererseits im Allgemeinen wiederum von der Mannigfaltigkeit des Gegebenen überhaupt, von den Bedingungen, welche es vermöge der

Vielheit der Erscheinung an die Philosophie zu stellen gezwungen ist.

Nach der dritten Hauptforderung der Methodologie sollte, wie wir wissen, die Metaphysik stets wieder die Erfahrung erreichen können. (Vgl. IV. 16 f.). Es ist also vor allen Dingen die Frage rege: Wie erfüllt die Metaphysik diese Forderung der Methodologie?

Wenn wir in der Untersuchung dieser Frage der Reihenfolge der Herbartischen Darstellung gemäss voranschreiten, so ist zweifellos von erster Bedeutung, dass nach Herbart das wissenschaftliche Denken nicht allein mit der Anschauung, sondern auch mit sich selbst übereinstimmen soll. (Vgl. IV. 12). Diese doppelte Correctheit des Denkens kann auf die Naturwissenschaften nicht ohne Wirkung bleiben.

In den Naturwissenschaften fanden wir daher mit Herbart die Fragen nach tiefern Gründen vorhanden; diese bedeuten eben nichts anderes, als die Erfahrungsprobleme, welche der Metaphysik zufolge nur dann etwa in Gestalt von Hypothesen als gelöst anzusehen sind, wenn letztere durch eine metaphysische Construction von Begriffen so vollständig sind, dass sie sich dem, was allem Geschehen zu Grunde liegt, nähern. (Vgl. IV. 14 u.) Erfüllen sie diese Forderung nicht, so verfälschen sie die Erfahrung von vornherein und haben «keinen Sinn und Verstand».

Das Haupterforderniss einer gedeihlichen Speculation beruht also, wie Herbart meint, nicht etwa darauf, durch willkürlich gewählte Systeme die Erfahrung in ihr unpassende Formen zu zwängen, und somit eine Einheit zu schaffen. Die Berechtigung einer solchen Einheit ist nach Herbart überhaupt zweifelhaft. Eine erkünstelte Systematik muss ohne weiteres in ihrer Rückwirkung auf die Erfahrung diese in Widersprüche verwickeln; wohingegen doch gerade das Gegentheil zu erreichen ist: die einmal gegebenen Widersprüche zu eliminiren. (Vgl. IV. 14 f.). Also, meint Herbart,

die Kantischen Formen des unendlichen Raumes und der unendlichen Zeit, die unbegründete, dogmatische Einheit des Fichteschen Ich, als Sammelpunktes für alle Erfahrung, worin die kosmologische Betrachtung ihre Grundpfeiler hat, der mystische Idealismus Schellings: das alles ist abzuweisen, da «weder Alles noch eins» gegeben ist. (Vgl. III. 417 f. IV. 17 f.).

Wir bemerken also, dass Herbart sich wohl einer erkünstelten Einheit entgegenstellt, während er andererseits von seiner Metaphysik fordert, dass sie in Anbetracht der Autorität des Gegebenen eine allgemeingültige Hypothese zur Erklärung der Thatsachen schaffe. An der Menge von Thatsachen fehlt es nicht. Von grösster Wichtigkeit is es Herbart, dieselben unter einen Gesichtspunkt zusammenzufassen.

Das Material zur Zusammenfassung und Erklärung des Gegebenen fliesst nun Herbart, wie wir wissen, von zwei Seiten zu; einmal vom synthetischen Theile der Erfahrungswissenschaften her, (der von der metaphysischen Betrachtung herstamt), alsdann von dem analytischen, (dem aus der Erfahrung gewonnenen) Theile her. Durch Vergleichung der aus der Metaphysik geschöpften Erklärungsgründe nämlich mit dem Gegebenen soll erkannt werden, was in der Erfahrung aus jenen Gründen begreiflich wird, so war der Gang der Herbartischen Forschung.

Als eines der ersten Resultate, welches, wie wir nachwiesen, aus der innersten Tiefe der Metaphysik stammt, kennen wir in der Naturphilosophie die Annahme von Stoffen, welche nach der Theorie der Selbsterhaltungen und Störungen der realen Wesen im intelligibeln Raume die Phänomene der physicalischen Wissenschaften erklären sollen. Aeusserlich gestützt wurde diese Annahme bekanntlich durch die Critik des Idealismus, dem gegenüber Herbart den Realismus bekräftigt.

Greifen wir nun von hier aus zurück auf die vorher aufgeworfene Frage, die mit andern Worten lautet: Erreicht die metaphysische Speculation die Erfahrung wieder, oder bleibt sie, trotzdem sie von der Vielheit des Gegebenen ausging, doch hinter der Erfahrung zurück? so müssen wir, nach dem zu urtheilen, was wir in Bezug auf die Naturwissenschaften schon constatirten, antworten: dass sich die Herbartische Speculation mit den schon damals begonnenen, andersartigen Erklärungen der physicalischen Erscheinungen im Widerspruch befindet [1]; dass also die Metaphysik das Gegebene aus diesen Rücksichten nicht erschöpfend erklärt.

Dieses wäre also das erste entscheidend wichtige Merkmal zur Beurtheilung der Metaphysik im Sinne der am Schlusse unserer Einleitung (Theil I) gestellten Aufgabe Es ergiebt sich daraus für uns die Folgerung, dass Herbarts Metaphysik der ihr von Ihrem Urheber gestellten Aufgabe, die physicalischen Phänomene aus metaphysischen Gründen zu erklären, nicht gerecht wird und in Hinsicht auf die herrschenden wissenschaftlichen Ergebnisse der Naturforschung verworfen werden muss. —

---

[1] Wie nämlich der Verlauf der Naturforschung seit Newton gezeigt hat, ist es zwar möglich gewesen, die meisten Wärme- und Lichtphänomene ausreichend durch Stoffe zu erklären. So finden wir z. B., dass Newton (Phil. nat. princ. math. Lib. I. prop. 94—96) die Hauptgesetze der Lichtbrechung unmittelbar aus der Annahme der Emissionshypothese gefolgert hat. Fourier (Annales de chim. et de phys. T. VI) hat für die Thatsache der ungestörten Ausbreitung der Wärmestrahlen aus der Emissionstheorie die überzeugendste Beweisführung geliefert. — Da bekanntlich aber die Undulationstheorie von Huyghens (Traité de la lum. Chap. I. Leyden. 1690) fast gleichzeitig mit der Newtonschen Theorie entwickelt wurde, und, durch letztere lange verdunkelt, zwar erst in unserem Jahrhundert durch die Forschungen Fresnel's, Young's und Cauchy's zur Geltung kam, jedoch Herbart bekannt war: so ist es zur Beurtheilung seiner Metaphysik doppelt kennzeichnend, dass sie bei der Annahme von Stoffen verharrt.

Aus dem Problem der Inhärenz ging die Position eines Realen, und zwar eines mehrfachen Realen, hervor. »Wieviel Schein, soviel Hindeutung aufs Sein.«

Abgesehen von dem logischen Fehler, der in jeder absoluten Position, wie überhaupt in jedem Existenzbeweise, zu liegen scheint, lernen wir den wahren Character des Realen in der Synechologie (und auch in der Psychologie) kennen, wo das Reale unter mathematischen Formen betrachtet wird

Dabei darf nicht übersehen werden, dass Herbart obwohl das Seiende in unserem Erkennen durch zwei Begriffe gedacht wird (durch Sein und Qualität), davor warnt, dass man aus diesen zwei Begriffen auch zwei Bestandtheile des Seienden mache. Ferner aber ist die gesammte Erfahrung durch die Trennung der metaphysischen Fragen von den psychologischen in Materie und Form zerlegt worden. Die Aehnlichkeit, die unser begriffliches Wissen mit den äussern Gegenständen aufweist, kann es offenbar nur mit der Form zu thun haben und muss daher ein streng formales sein. Seine Elemente dagegen hat es in den Empfindungen, und das Verhältniss ist ebenso zu denken, wie etwa der Körper aus Elementen besteht, die nichts weniger als körperlich sind. Die Empfindungen sind Selbsterhaltungen der Seele, wie wir gesehn haben; mit ihnen correspondirt die absolute Position des Realen; sie sind subjectiver Natur. Die Formen der Erfahrung sind gegeben in bestimmten Gruppen und Reihen der Empfindungen. In diesem Zusammenhange ist das Inhärenzproblem zu denken. —

Soweit ist, wie es den Anschein gewinnt, die Herbartische Speculation ihrer Methodologie getreu; die, absolute Position birgt bis dahin keine Gefahr für die Reinerhaltung der empirischen Thatsachen, und es könnte bei ihr bleiben, wenn nicht weiteren metaphysischen Forderungen hier der Platz angewiesen wäre. So war es namentlich eine Bestimmung

der Metaphysik, die reine Mathematik heranzuziehen. [1]) (Vgl. a. I. 294, 502 u., s. a. pag. 19 dieser Abh.).

Und blicken wir von hier aus zurück, so sehen wir, dass Herbart analytisch regressiv durch das Erfahrungsgebiet, durch die ,Widersprüche schreitet, und schliesslich zur quantitativen Betrachtung der Verhältnisse der realen Wesen zu einander, zu der quantitativen Betrachtung dessen, was uns als sinnliche Welt erscheint, gelangt.

Die Lösung der Probleme nun da, wo sie abhängig ist von der Position des Realen, trägt überall dessen übersinnliches, abstractes Gepräge. Der bogenförmige Gang der Metaphysik berührt in der Tiefe ein Reales, doch ein übersinnliches Reales, ein von der Anschauung losgelöst Gedachtes (Ding an sich). Man könnte meinen, Herbart sei — ebenso wie Kant — vermöge negativer Critik zu seinem Realen gelangt; nur leitet er dessen Eigenschaften wieder aus der Anschauung her. Herbart bearbeitet die widerspruchsvollen Begriffe vermittelst der Anschauung gegen die Anschauung; ein Cirkel, der in der übersinnlicher Bearbeitung des Begriffes der Veränderung seine Früchte trägt. [2])

---

[1]) Die Vereinigung intelligibler und empirischer Elemente bezeichnet Herbart Kant gegenüber als gegenstandslos. Dementgegen sollen jetzt sowohl die realen Wesen ausser uns, als auch das Reale in uns, die Seele, durch ein mathematisches Gitter hindurch, durch abstracte Beziehungen, uns eine sinnliche Welt produciren. Auf diese Weise entsteht die psychologische Mechanik, die offenbar also nichts anderes ist als eine mathematische Hypothese, die, obwohl sie gleich physicalisch-atomistischen Hypothesen einen höchst metaphysischen Character trägt, doch nur eine Speculation von nicht wesentlicher Bedeutung ist. Ganau wie uns die Physik beispielsweise durch mathematische Constructionen einen guten Wegweiser zum Auffinden neuer Verknüpfungen bietet; so auch Herbarts Psychologie, die damit die Urheberin einer neuen empirischen Psychologie geworden ist. Allein, zweifellos gibt sie keine positive Antwort auf Fragen, welche die Erklärung psychologischer Thatsachen wünschen. Im Grunde genommen sind diese überhaupt nicht erklärbar; sie sind gleich Postulaten. Die Psychologie entbehrt, mit dieser Unfähigkeit, nicht mehr, als die Physik, die das Dasein der Körperwelt auch zur constatiren, aber nicht erklären kann.

[2]) Es ist nicht unwesentlich zu bemerken, dass sich Lotze (Metaph. §§ 30 ff.) in diesem Punkte hauptsächlich von Herbart abwendet.

Abgesehen davon bietet ohne Zweifel die Lehre vom Pluralismus des Realen einen versöhnlicheren Factor der Metaphysik mit den Naturwissenschaften.

Und dieser Einsicht zufolge können wir jetzt das Résümé dahin fassen, dass Herbart im Gegensatz zum Idealismus, der schliesslich alle reale, empirische Vielheit zu Gunsten einer dogmatisch vorausgesetzten rein metaphysischen Einheit aufhebt, auf dem Boden des Realen, der Thatsachen, der unumstösslichen Vielheit und Mechanik bleibt und in regressiver Methode die daraus gewonnenen Begriffe bearbeitet.

Die einzige Versöhung scheint demgemäss bis jetzt, falls eine solche überhaupt angestrebt wird, doch nur Herbarts critischer Realismus zu bieten, der trotz allen überempirischen Extravaganzen doch wenigstens keinen der beiden Wissensbestandtheile, Philosophie und Empirie, dauernd von einander ausschliest.

Fügt man dieser Einsicht noch hinzu, dass Herbart versucht haben könnte, die Vielheit des Realen aus der Einheit des Gedankens heraus zu bestimmen, so würde sich der Pluralismus Herbarts in die Lehre eines aus der Einheit des Gedankens entsprungenen Ganzen umgestalten; — Ein Fortschritt, der zweifellos von der empirischen Wissenschaft von der Natur begrüsst werden müsste. [1])

---

[1]) Fechner meint: Herbart habe in seiner Metaphysik die Möglichkeit einer concreten Ineinsbildung des Ganzen unberücksichtigt gelassen. (Zeitschr. f. Phil. etc. 1853. XXIII. I. S. 70 f.).


COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0021124655



